

REVISTA LUNARA A UNIUNII SCRITORILOR DIN ROMANIA

N.STEINHARDT
RADU GYR

MISTERUL GIULGIULUI LUI HRISTOS

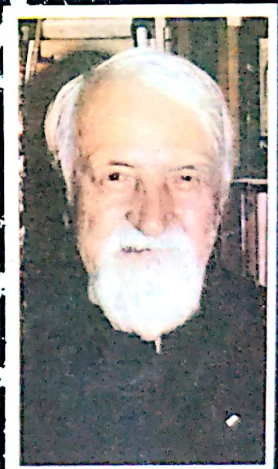
ALEXIS
DE
TOQUEVILLE
LARBAUD

TEILHARD
DE
CHARDIN

AITMATOV

BERDEAEV

EVDOKIMOV



D.STĂNILOAE

INGMAR
BERGMAN

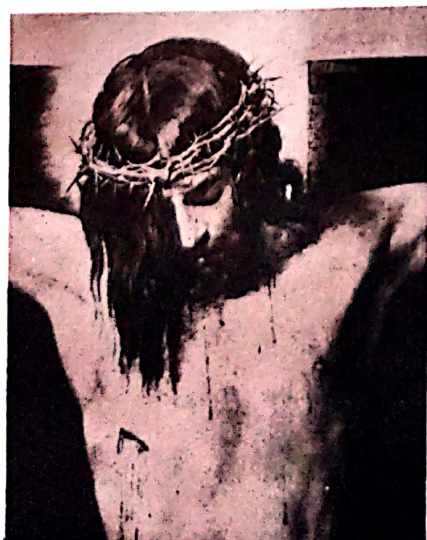
UNAMUNO

EVANGHELIA DUPĂ TOMA

RESTAURAREA OMULUI

SUMAR

AURELIAN CRĂIUȚU, Lumea pelerinului	1
ALEXIS DE TOQUEVILLE, Democrația în America	2
NICHITA DANILOV, Orologiul anotimpurilor: ieșirea din iarnă.	5
ALEXANDRU DIACONESCU, Discurs retoric despre spiritul originar al românilor	6
PAUL GRIGORE, Tabulae pictae	7
CRONICA LITERARĂ:	
ANDREI BODIU, Bildungspoeme	8
CAIUS DOBRESU, Despre România torționară	9
CONSTANTIN HÂRLAV, „Afinități efective”	10
Părintele GALERIU, „Divinul nu este o achiziție evolutivă, inventată în istorie, el constituie ființa umană, îi dă deodată temeiul și sensul existenței” (interviu realizat de Constantin Hârlav).	11
CĂLIN VLASIE, (pulsam)	12
RADU GYR, Poeme inedite	13
STEINHARDT, Sfinți și oameni iubiți	14
IOAN PINTEA, Binecuvântarea smochinului	17
JEAN LACROIX, Virtutea	18
CLADIU MITAN, Poezii.	19
VLAD NICULESCU, Două modele: UTOPIA și PLEROMA	20
OVIDIU COȘULEȚU, Cavalerii mesei sferice	21
KENNETH WEAVER, Știința încearcă să elucideze misterul giulgiului.	22
BERDIAEV, Dumnezeu și omul	26
PAUL EVDOKIMOV, Rugăciunea bisericii din Orient	30
DUMITRU STĂNILOAE, Spiritualitatea ortodoxă.	32
EARL L. POPE, „Păstorii lui Dumnezeu sau păstorii lui Ceaușescu?” (interviu realizat de Sorin Matei).	36
UNAMUNO, De la Dumnezeu la Dumnezeu.	38
TEILHARD DE CHARDIN, Dincolo de colectiv: Hiper-personalul.	43
VALERY LARBAUD, Tân Callando	46
AITMATOV, Maica Domnului dintre zăpezi (fragment)	49
Evanghelia după Toma	53
VASILE ANDRU, Descrierea cifrată a Împărăției	58
INGMAR BERGMAN, A șaptea pecete (fragment)	59
ALEXANDRU MUȘINA, „Ce bine! Nu tu vină, nu tu rușinel”.	63
REVISTA REVISTELOR.	64



restaurarea omului

AURELIAN CRĂIUȚU

Lumea pelerinului

Atunci cînd vorbim despre restaurarea omului nu poate fi vorba în mod evident decît despre restaurarea omului în *statu naturae lapsae*, căderea originară fiind datul fundamental de la care trebuie să pornească orice antropologie metafizică. Apoi, nu trebuie să uităm că ea, căderea, este reiterată clipă de clipă tocmai prin sincopile noastre de atenție. De aceea, aș fi tentat să leg tema restaurării omului în primul rînd de redobîndirea capacității sale de atenție (care este una din principalele facultăți creatoare ale omului) și, implicit, de recîstigare disponibilității sale dialogice (posibilitatea de a te deschide unui *tu* într-o relație totală). Și eu cred că păcatul originar și căderea înseamnă, în primul rînd, slăbirea capacității de atenție a omului, pierderea științei de a te minuna în fața spectacolului lumii. A nu fi atent este echivalent cu a fi indisponibil întîlnirii lumii care-ți vorbește și te ademenește prin semne și fapte. Atenția este de aceea „instrumentul” prin care descoperim uneori, într-o manieră abruptă, că trăim într-o lume plină de simboluri și de taine, care nu ne este intru totul familiară, așa cum ne place să credem adesea. Numai atenția ne leagă cu adevărat de lucruri și ne permite să pătrundem în intimitatea lor. Căci, ca și iubirea, ea este un „arhitect divin” care leagă lucrurile între ele într-o manieră nouă și care ne transpune uneori într-o lume plină de candoare și prospețime, așa cum va fi fost, poate, lumea în primele ore ale Creației.

Atenția la lume înseamnă însă, în primul rînd, atenția la porțiunea de univers cu care vin în contact nemijlocit *hic et nunc*. Eu nu mă întîlesc deodată cu întreaga lume, ci doar cu o parte a ei care îmi este mai apropiată. De aceea, lumea se ordonează pentru mine în simple cercuri concentrice a căror realitate descrește pe măsură ce se îndepărtează de centrul pe care-l formez eu, astfel încît linia de univers cu care vin în contact nemijlocit are o realitate „mai mare” decît orizontul pe care nu-l cunosc și percep direct. Prin urmare, gradul de „realitate” al lumii este variabil, atît în sine cît și în raport cu prezența mea. Atunci cînd sint atent la lume, ea are o realitate și o densitate mai mare decît atunci cînd, închis în mine, trec pe lingă ea indiferent și neatent. Cu fiecare sincopă de atenție a mea lumea se „golește” de conținut, mie revenindu-mi de fiecare dată misiunea de a o revigora și de a da viață porțiunii de univers pe care o întîlesc.

Așa cum însă lumea are o realitate „variabilă” pentru mine, și eu am o realitate „variabilă” în raport cu ea, realitatea dependentă în primul rînd de atenția cu care mă îndrept către lume și cu care o percep. În funcție de intensitatea atenției mele sint mai mult sau mai puțin „real” sau plin de ființă, particip mai mult sau mai puțin la adevărata lume care i se revelează numai celui atent și disponibil. Cu toate acestea, atenția nu este în nici un caz un simplu efort natural, care s-ar putea traduce spre exemplu printr-o încordare excesivă a mușchilor, ci ea reprezintă înainte de toate un *har*. Ca să pot fi atent la lume trebuie să vreau să mă deschid ei, dar acest lucru nu este suficient. Atenția este un dar pe care-l primesc pentru ca să mă pot purifica, pentru ca să pot învinge forța care mă trage în jos. Atenția curăță, desăvîrșește și limpezește spiritul, făcîndu-l apt de „zbor”.

În plus, atenția este profund legată de credință, care reprezintă cea mai fierbîntă relație — și singura totală — pe care omul o poate întreține cu lumea însăși și cu Creatorul ei. A nu fi atent înseamnă, printre altele, și a nu crede în rostul tainic al acestei lumi, a nu recunoaște sacralitatea ei. Pentru cel care crede, orice faptură și orice lucru întîlnite sint un mesaj ce trebuie ascultat și descîrfat. Prin ele, cel atent poate străvedea intenția Celui care le-a creat și poate comunica astfel cu Ziditorul acestei lumi. Prin urmare, atenția este adesea un instrument indispensabil al comuniunii cu lumea, un instrument al euharistiei universale prin care ne împărtășim clipă de clipă de toate faptele și lucrurile sale sfînte și prin care putem să ne ridicăm către Dumnezeu.

Așa după cum spuneam anterior, nu avem întotdeauna aceeași „densitate de ființă”. Aceasta variază în funcție de disponibilitatea și deschiderea noastră față de lume, în funcție de atenția cu care ne apropiem de ea. Oricît ne-am străduit însă, nu ne putem menține permanent la același nivel al atenției și al disponibilității; noi sintem făpturi căzute care nu putem suporta prezența „față către față” a lumii celei adevărate și fierbinți. Avem nevoie de ecrane protectoare care să ne apere uneori, atunci cînd sintem slabi și sărăciți de realitate, de tensiunea insuportabilă a ființei, la care pot rezista numai sfinții. Noi sintem condamnați să trăim veșnic între două momente de atenție absolută, cînd reușim să intrăm în dialog autentic cu lumea. Multe dintre lucrurile cotidiene reprezintă tocmai niște prilejuri de a uita sau de a coborî acolo unde ne simțim apărați și ocrotiți, căci pentru o ființă căzută cum este omul, a trăi la nivelul cel mai înalt al atenției este, din principiu, un lucru imposibil (sincopile de atenție apărînd, de aceea, ca absolut normale, chiar indispensabile pentru existența noastră cotidiană).

Atenția mai are încă o „caracteristică” importantă: ea este „creatoare” de lume. Omul care nu este atent trăiește într-o cu totul altă lume decît cel atent. Ultimul își creează „propria” sa lume. De aceea, se poate spune că lumea noastră are atîta realitate și frumusețe cîtă atenție există în sufletul nostru. Atenția este creatoare de bunul în sensul în care iubirea transfigurează lucrurile și faptele pe care le întîlnim și ne transpune într-o nouă realitate, mai bogată, mai proaspătă și mai plină de taine decît cea cotidiană. Iubind sau fiind atent cu întreaga mea ființă, sint mai „plin”, mai bogat și mai real decît atunci cînd rămîn închis în mine și nu intru în reciprocitate de dialog cu lumea din jurul meu. Insuși aproapele meu, pe care am datorita de a-l iubi ca pe mine însumi, rămîne o simplă noțiune abstractă, atît timp cît eu nu sint atent la miracolul apariției sale, în calitate de purtător al unei vocații unice și al unui mesaj divin. El nu are o existență concretă atît timp cît îl tratez ca pe un lucru între celelalte, și invers, eu însumi nu am o existență concretă și deplină atît timp cît nu intru într-o relație totală *eu-tu* cu aproapele meu. Adevărata realitate este dialogică: eu exist plenar doar în măsura în care depășesc limitele ființei mele și mă îndrept către un *tu* prin care pot comunica cu *TU*-ul etern, a cărui epifanie aproapele meu este. Relația *eu-tu* este, de aceea, opera *harului* și a *atenției*.

Restaurarea capacității de atenție a omului înseamnă, în sfîrșit, și restaurarea capacității sale de rugăciune. „Atenția cea mai pură este rugăciune”, spunea odată Simone Weil, iar Malebranche afirmase odată că „atenția e o rugă pe care spiritul o îndreaptă către Adevăr”. Rugăciunea fierbîntă este atenție înflăcărată și îndreptată către Dumnezeu, adevărata rugăciune fiind de neconceput în afara atenției supreme cu care credinciosul apare la dialog cu Creatorul său. Același lucru îl mărturisea în cuvînte greu de uitat și un pelerin rus de la sfîrșitul veacului trecut într-o spovedanie outremurătoare: „Atunci cînd mă rugam din adîncul inimii mele, tot ceea ce mă înconjură îmi apărea deodată sub un aspect fermecător: arborii, ierburile, păsările, pămîntul, aerul, lumina, toate păreau a-mi spune că există pentru om și că mărturisesc pentru dragostea pe care Dumnezeu o poartă omului; toate se rugau și-l slăveau pe Dumnezeu. Toate mă îndemneau să-l iubesc și să-l laud pe Dumnezeu și pretutindeni vedeam imaginea Domnului nostru Iisus Hristos”. Aceasta este singura lume reală; ea nu se află dincolo de lumea noastră cea de toate zilele, într-o transcendență inaccesibilă, ci este ascunsă în inima universului nostru cotidian. Atenția mea o cheamă și o trezește la viață în mod miraculos, iar ea, la rîndul ei, mă trezește pe mine la o nouă realitate. A vorbi despre această lume din afara ei este, într-un anumit fel, o împletăte, dar și o speranță. Fără a o evoca însă ca un reper fundamental către care trebuie să tindem clipă de clipă viața noastră ar fi o deșartă scurgere de timp.

Alexis de Toqueville

DESPRE DEMOCRAȚIA DIN AMERICA

Traducere de TANIA ANTON

INFLUENȚA INDIRECTĂ PE CARE O EXERCITĂ CREDINȚELE RELIGIOASE ASUPRA SOCIETĂȚII POLITICE ÎN STATELE UNITE

Morala creștinismului care se regăsește în toate sectele — Influența religiei asupra moravurilor americanilor — Respectul căsătoriei — În ce fel închide religia imaginația americanilor între anumite limite și moderează pasiunea lor pentru inovație — Opinia americanilor asupra utilității politice a religiei — Eforturile lor pentru a extinde și a asigura puterea acesteia

Am arătat mai sus care este, în America, acțiunea directă a religiei asupra politicii. Acțiunea sa indirectă îmi pare chiar mult mai puternică și, tocmai atunci când nu vorbește deloc despre libertate, ea îl învață mai bine pe americani cum să fie liberi.

Există nenumărate secte în Statele Unite. Toate se deosebesc în ceea ce privește modul în care trebuie adorat Creatorul, dar toate sînt de acord asupra datoriei pe care oamenii le au unul față de altul. Fiecare sectă îl adoră, deci, pe Dumnezeu în felul ei, dar toate sectele predică aceeași morală în numele lui Dumnezeu. Dacă este foarte important pentru om ca individ ca religia sa să fie adevărată, nu este deloc la fel pentru societate. Societatea nu are ce să sperde de la viața viitoare, nici de ce să se teamă de ea; ceea ce contează cel mai mult pentru ea nu este altul ca toți cetățenii să aibă o credință adevărată, ci ca toți să aibă o credință religioasă. De altfel, toate sectele din Statele Unite se regăsesc în sinul marii familii creștine și morala creștină este peste tot aceeași.

Putem să ne imaginăm că o parte dintre americani urmează, în credința lor, mai degrabă obișnuințele lor decît credința lor profundă. În Statele Unite suveranul este religia însăși și, în consecință, ipocrizia trebuie să fie monedă curentă; dar, în același timp, America rămîne încă acel loc din lume unde religia creștină își păstrează adevărata putere asupra sufletelor; și nimic nu arată mai bine cît este ea de folositoare și în firea omului decît faptul că țara în care ea este astăzi cea mai puternică este în același timp țara cea mai luminată și mai liberă.

Am spus că preoții americani se pronunță în totalitate în favoarea libertăților civile, fără să excepteze de la aceștia nici măcar pe cei care nu admit deloc libertatea religioasă; totuși, ei nu sprijină în mod special nici un sistem politic anume. Ei au grijă să se țină în afara afacerilor de stat și nu se amestecă în combinațiile partidelor. Nu se poate deci spune că în Statele Unite religia exercită vreo influență asupra legilor, sau în ceea ce privește amănuntele opiniilor politice, dar ea conduce moravurile și, armonizînd relațiile în familie, ea armonizează relațiile în stat.

Nu mă îndoiesc nici o clipă că marea strictețe a moravurilor care se remarcă în Statele Unite are sursa sa originală în credințele religioase. Acolo, religia este adesea neputincioasă în a-l opri pe om în fața tentațiilor fără număr ale îmbogățirii care îl ies în cale. Ea nu poate modera în el tentația de a se îmbogăți, pe care totul o stimulează, dar ea, religia, domnește pe deplin asupra sufletului femeii, și femeia este aceea care determină moravurile. America este în mod cert țara unde slintele legături ale căsătoriei sînt cele mai respectate și în care a fost concepută ideea cea mai înaltă și mai corectă asupra fericirii conjugale.

În Europa, aproape toate dezordinile sociale, la naștere în jurul căminului familial, nu departe de patul conjugal. Exact acolo oamenii învață disprețul față de legăturile firești și față de plăcerile permise, gustul dezordinii, neliniștea inimii și instabilitatea

tatea dorințelor. Agitat de pasiunile tumultuoase care i-au tulburat adesea casa, europeanul nu se supune decît cu greu puterii legislative a statului. Odată ieșit din agitația lumii politice și reîntors în sinul familiei sale, americanul regăsește instantaneu acolo imaginea ordinii și a păcii. Acolo, în familie, toate plăcerile sînt firești și simple, plăcerile sale nevinovate și liniștite; și cum ajunge la fericire prin ordinea din viața sa, se obișnuiește fără greutate să își pună în ordine opiniile ca și gusturile.

În timp ce europeanul caută să scape de necazurile din familie tulburînd societatea, americanul găsește în casa sa rădăcinile ordinii, pe care o poartă apoi în afacerile de stat.

În Statele Unite, religia nu reglează doar moravurile, ea își întinde stăpînirea pînă și asupra gîndirii.

Printre anglo-americani, unii profesază dogmele creștine pentru că realmente cred în ele, alții pentru că se tem ca nu cumva să aibă aerul că nu cred în ele. Creștinismul domnește deci fără nici o piedică, după mărturiile tuturor: din aceasta rezultă, așa cum am mai spus-o de altfel, că totul este sigur și stabil în universul moralei, în timp ce lumea politică pare abandonată îndoielilor și experimentelor oamenilor. Astfel, spiritul uman nu vede nicicînd întinzîndu-se în fața lui un cîmp fără limite: oricare ar fi îndrăzneala sa, el simte din cînd în cînd că trebuie să se oprească în fața unor bariere de netrecut. Înainte de a inova, el este obligat să accepte cîteva date inițiale, și să supună concepțiile sale cele mai îndrăznețe unor forme care îl întîrzie și îl țin în loc.

Imaginația americanilor, în cele mai aventuroase demersuri, nu are decît o înăltare circumspectă și nesigură, mișcările ei sînt stîlcnite și acțiunile sale incomplete. Aceste obișnuințe de prudență se regăsesc în societatea politică și favorizează în mod deosebit liniștea poporului, ca și longevitatea instituțiilor pe care și le-a creat. Natura și împrejurările au făcut din locuitorul Statelor Unite un om îndrăzneț: este ușor să-ți dai seama de asta, cînd îl vezi cum își urmărește șansa. Dacă spiritul americanilor ar fi liber de orice îngrădire, ar trebui să întîlnim printre ei cei mai îndrăzneți inovatori și cei mai implacabili logicieni din lume. Dar pînă și cel cu spirit revoluționar din America sînt obligați să profeseze în mod ostentativ (vizibil) un anume respect al moralei și echității creștine, care nu le permit să le violeze legile și preceptele atunci cînd acestea se opun execuției planurilor lor; și dacă, ei înșiși, s-ar putea ridica deasupra propriilor scrupule, s-ar simți, totuși, ținutul în loc de cîle ale partizanilor proprii. Pînă cînd nu s-a găsit nimeni în Statele Unite care să li îndrăznă să avanseze această maximă: totul este permis în interesul societății. Maximă nelegiuită, care pare a fi fost inventată într-un secol al libertății pentru a legitima toți tiranii viitori.

Astfel, deci, în timp ce legea îi permite poporului american să facă tot ce dorește, religia îl împiedică să se gîndească la orice și îl împiedică de la a îndrăzni orice l-ar trece prin cap.

Religia, care, la americani, nu se amestecă niciodată în guvernarea societății, trebuie deci considerată ca cea dintîi dintre instituțiile lor politice; căci dacă ea nu le dă automat gustul libertății, le ușurează în mod deosebit buna folosire a acesteia.

De altfel, din acest punct de vedere și privesc locuitorii din Statele Unite credințele religioase. Nu știu dacă toți americanii sînt realmente credincioși, căci cine poate citi în adîncul inimilor? dar sînt sigur că el consideră religia absolut necesară pentru menținerea instituțiilor republicane.

Această opinie nu este împărtășită doar de o anumită clasă socială sau de către un anumit partid, ci de către întreaga națiune; ea se întîlnește în toate păturile sociale.

Pe cînd eram în America, un martor s-a prezentat în fața curții, cu juri a comitatului Chester (statul New York) și a declarat că el nu crede în Dumnezeu și în nemurirea sufletului. Președintele curții a refuzat să-l primească jurămîntul, dat fiind faptul — a spus el — că martorul a distrus dintru început orice bază pentru credibilitatea a ceea ce va spune. Ziarele au relatat faptul, fără nici un comentariu.

În sufletul americanilor creștinismul și libertatea sînt atît de întrepătrunse, cît este aproape imposibil să-ți faci să conceapă cît pot exista separat; și nu e vorba la ei de una dintre aceste credințe sterile pe care trecutul le lasă moștenire prezentului și care pare cît mai degrabă vegetează decît trăiește în străfundul sufletului.

Am văzut americani constituindu-se în asociații pentru a trimite preoți în noile state din vest și pentru a ridica acolo școli și biserici; ei se tem ca nu cumva credința religioasă să se piardă în mijlocul pădurilor și că aceia care vor crește acolo nu vor fi la fel de liberi ca acei din mijlocul cărora au ieșit. Am întâlnit locuitori bogați din Noua Anglie care-și abandonau locurile de baștină ca să meargă să pună bazele creștinismului și ale libertății pe malul fluviului Missouri sau în preeriile din Illinois. Astfel, în Statele Unite, zelul religios se încălzește fără încetare la flacăra patriotismului. Credeți că acești oameni acționează doar cu gândul la viața de apoi, dar vă înșelați: viața veșnică nu îi preocupă în primul rînd. Dacă veți sta de vorbă cu acești misionari ai civilizației creștine veți fi surprinși auzindu-l cît de adesea vorbește despre bunurile din lumea aceasta și veți descoperi politicieni acolo unde vi se pare cît vedeți doar niște credincioși. Toate republicile americane sînt legate unele de altele, vă vor spune; dacă republicile din vest ar cădea pradă anarhiei sau sub jugul despotismului, instituțiile republicane care înfloreau pe coasta Atlanticului ar fi în mare pericol; avem deci tot interesul ca noile state să fie religioase, ca să putem și noi să rămînem liberi.

Acestea sînt opiniile americanilor; dar greșeala lor e evidentă, căci în fiecare zi, aici, nu se dovedește cu argumentele cele mai docte că totul e bine în America, cu excepția doar a acestui spirit religios pe care eu, personal, îl admir; și alți cu nu lipsesc pentru deplina libertate și fericire a speciei omenesci de dincolo de ocean, decît să creadă, odată cu Spinoza în eternitatea lumii noastre și să susțină, împreună cu Cabanis că creierul este cel care secretă gîndirea. Tutoz acestora n-am ce să le răspund decît că cei care vorbesc astfel n-au fost în America, că n-au văzut nici popoare libere, nici popoare religioase. Li aștept, deci, să discutăm după ce se vor întoarce de acolo.

Există oameni în Franța care consideră instituțiile republicane ca pe instrumentul trecător al grandorii lor viitoare. Ei măsoară din ochi distanța imensă care separă vicile lor și starea lor mizerabilă de putere și bogăție, și care ar vrea să umple cu ruine acest abis. Aceștia sînt în aceeași relație cu libertatea, ca și companiile de aventurieri cu regele din Evul Mediu, ei luptă pe cont propriu și pentru ei înșiși, chiar dacă îi poartă steagul; republica va trăi întotdeauna exact atît încît să-l scoată din starea mizerabilă în care se află. Nu lor le vorbesc; dar mai există și alți fel de oameni, care vād în republică un mod de a fi permanent și plin de echilibru, un scop necesar înspre care ideile și moravurile împing în fiecare zi societățile moderne, și care doresc în mod sincer să-i ajute și să-l pregătească pe oameni să fie liberi. Cînd aceștia atacă credințele religioase ei se lasă conduși de pasiunile lor, iar nu de interesul lor. Doar despotismul își poate permite să se dispenseze de credință, iar nu libertatea. Religia este mult mai necesară în republica pe care ei o preconizează decît în monarhia pe care o atacă, și în republicile democratice mai mult încă decît în celelalte. Cum ar putea să scape de dezastru o anumită societate dacă, în timp ce legăturile politice slăbesc, cele morale nu se întăresc? și ce să faci cu un popor care își este propriul stăpîn dacă el nu se supune lui Dumnezeu?

PRINCIPALELE MOTIVE PENTRU CARE RELIGIA ESTE PUTERNICĂ ÎN AMERICA

Grija pe care au avut-o americanii de a separa Biserica și Statul — Legile, opinia publică, eforturile preoților înșiși concurează la obținerea acestui rezultat — Tocmai acestui fapt trebuie să îi atribuim puterea pe care religia o exercită asupra sufletelor în Statele Unite — De ce — Care este, în zilele noastre, situația naturală a oamenilor în materie de religie — Ce cauză particulară și accidentală face ca în anumite țări, oamenii să nu trăiască în conformitate cu această stare.

Filozofii din secolul al XVIII-lea explicau într-un mod simplist slăbirea graduală a credințelor religioase. Zelul religios, spuneau ei, trebuie să se stingă pe măsură ce libertatea și luminile rațiunii devin tot mai puternice. E supărător că faptele nu se potrivesc deloc cu această teorie.

Există o astfel de națiune europeană, dar necredința ei nu este egalată decît de abrutizare și ignoranță. În timp ce în America poți vedea popoarele cele mai libere și mai luminate din lume îndeplinind cu ardore toate îndatoririle unui credincios.

La sosirea mea în Statele Unite primul lucru care m-a frapat a fost trăsătura evident religioasă a țării. Pe măsură ce-mi prelungeam șederea, observam marile consecințe politice care decurgeau din acest fapt inedit.

Am văzut, la noi, spiritul religios și spiritul liberar îndreptându-se aproape întotdeauna în direcții opuse. Aici, eu le regăseam întinse legate unul de celălalt: domneau împreună asupra aceluiași pămînt.

În fiecare zi simțeam crescînd în mine dorința de a cunoaște cauza acestui fenomen.

Pentru a o putea afla, am stat de vorbă cu credincioși aparținînd tuturor comunităților religioase; căutam îndeosebi compania preoților, care sînt păstrătorii diferitelor credințe și au un interes personal în dănuirea acestora. Religia pe care o profesez mă apropia în special de clerul catolic și nu am întîrziat în a mă lega, într-un mod personal, de cîțiva dintre membrii acestuia. Față de fiecare dintre ei mi-am exprimat ulmirea și mi-am arătat îndoielile: am descoperit că toți aceștia nu se deosebeau între ei decît în ceea ce privește detaliile; dar toți atribuiau, în principal, completă separare a Bisericii de Stat, stăpînirea liniștită pe care religia o exercită în țara lor. Nu mă tem să afirm că, în timpul șederii mele în America, n-am întîlnit nici măcar un singur om, preot sau laic, care să nu fi fost de acord cu acest lucru.

Aceasta m-a determinat să examinez mai atent decît o făcusem pînă atunci poziția pe care preoții o ocupă în societatea politică. Mi-am dat seama, cu surprindere, că ei nu ocupă nici o funcție publică¹. Nu am văzut nici măcar un preot în cadrul administrației și am descoperit că ei nu erau reprezentați nici măcar în adunările legislative.

Legea, în anumite state, le-a interzis orice posibilitate de a face carieră politică²; opinia publică în toate celelalte state.

Cînd, în sfîrșit, am ajuns să cercetez cum gîndea clerul însuși, am descoperit că cea mai mare parte dintre membrii săi păreau a se îndepărta în mod voluntar de putere și puneau în a rămîne străini de aceasta un soi de orgoliu profesional.

I-am auzit aruncînd anatema asupra ambiției și relei credințe, indiferent de opiniile politice cu care acestea au grijă să se acopere. Dar am aflat, ascultîndu-i, că oamenii nu pot să fie de condamnat, în ochii lui Dumnezeu, din cauza opiniilor însele, dacă acestea sînt sincere, și că nu este un păcat mai mare a greși în materie de guvernare decît a te înșela asupra felului în care trebuie să-ți construiești propria casă sau să-ți alegi drumul în viață.

Eu i-am văzut, pe clerici, distanțîndu-se cu grijă de toate partidele și ferindu-se de contactul cu ele cu toată ardoarea interesului propriu și personal.

Aceste fapte au sfîrșit prin a-mi dovedi că n-am fost minșit. Atunci, am vrut să trec dincolo de fapte și să ajung la cauze: m-am întrebant cum se poate să se întîmple ca diminuînd forța aparentă a unei religii, să se ajungă la creșterea puterii ei reale, și am avut senzația că nu e imposibil să descoperi cum e posibil.

Niciodată scurtul răstimp de alzece de ani nu va putea cuprinde toată imaginația omului: bucuriile incomplete ale acestor lumi nu vor fi niciodată îndeajuns înimii sale. Omul, el singur între toate liințele, arată un dezgust natural față de existență și o dorință imensă de a exista: el disprețuiește viața și se teme de neant. Aceste instincte atît de diferite împing fără încetare sufletul său înspre contemplarea unei alte lumi și religia e aceea care-l conduce într-acolo. Religia nu este, deci, decît o formă particulară a speranței și ea este atît de naturală pentru sufletul omenesc pe cît este speranța ea însăși. Dar printr-un soi de aberație a gîndirii și cu ajutorul unui fel de violență morală exercitată împotriva propriei sale naturi oamenii ajung să se îndepărteze de credințele religioase; o pornire înăscută îi readuce la ele. Lipsa de credință e un accident: credința religioasă este starea permanentă a umanității.

Privind religiile dintr-un punct de vedere strict uman, se poate deci afirma că toate religiile scot la suprafață din om o forță care nu îi va lipsi niciodată, fiindcă aceasta face parte dintre principiile constitutive ale naturii umane.

¹ Cel puțin dacă nu numim astfel funcțiile pe care mulți dintre ei le ocupă în școli. Cea mai mare parte a educației este încredințată clerului.

² Vezi constituția statului New York, art. 7 § 4.

Idem cea a Carolinei de Nord, art. 31.

Idem cea a Virginiei.

Idem cea a Carolinei de Sud, art. 1 § 23.

Idem cea din Kentucky, art. 2 § 36.

Idem cea din Tennessee, art. 8 § 1.

Idem cea din Louisiana, art. 2 § 22.

Articolul respectiv din constituția statului New York este conceput astfel: „Slujitorii Evangheliei fiind, prin profesia lor, consacrați servirii lui Dumnezeu și dedicați grijii de a îndruma sufletele nu trebuie să fie în nici un fel tulburați în exercitarea acestor sarcini importante; în consecință, nici un slujitor al Evangheliei sau preot, oricărei secte i-ar aparține, nu va putea să primească nici o însărcinare publică, civilă sau militară.”

Știu că există epoci în care religia poate adăuga acestor influențe care îi e proprie, puterea artificială a legilor și a forțelor materiale care conduc societatea. S-au văzut religii strâns legate de stăpînirile și stăpînii lumii acestora, care dominau sufletele atît prin teroare, cît și prin credință; dar cînd o religie încheie o asemenea alianță, nu mi-e teamă s-o spun, ea acționează întocmai omului: sacrifică viitorul pentru prezentul imediat și, obținînd o putere nemeritată, își pune în pericol puterea legitimă.

Atunci cînd o religie nu caută să-și bazeze puterea decît pe dorința de nemurire care tulbură la fel sufletul tuturor oamenilor poate aspira la universalitate; dar cînd ajunge să se alieze cu stăpînirile de tot felul, e obligată să adopte precepte care nu sînt valabile decît pentru anumite popoare. Așa încît, alîndu-se cu puterea politică, religia sporește puterea pe care o are asupra cîtorva, dar pierde speranța de a stăpîni asupra tuturor.

Atîta timp cît o anumită religie nu se sprijină decît pe sentimente care aduc consolare în fața tuturor necazurilor vieții, ea poate să atragă spre sine inimile oamenilor. Amestecîndu-se în pasiunile crude ale acestor lumi, e obligată uneori să opereze alături pe care l-a dat mai degrabă interesul decît dragostea; și e obligată să respingă, ca fiind niște adversari, oameni care adesea încă o mai iubesc, deși luptă împotriva celor cu care ea s-a aliat. Religia nu va putea, deci, să profite de forța materială a stăpînitorilor, fără să la asupră ei o parte din ura pe care aceștia o fac să se nască în sufletele celorlalți.

Conducerile politice care par a fi cele mai trainice nu au drept garanție dăinuirii lor decît opiniile unei singure generații, interesele care domină spațiul unui singur secol, cel mai adesea durată vieții unui om. O lege poate modifica o stare socială, chiar dacă aceasta pare extrem de trainică și definitivă; și odată cu aceasta totul se schimbă.

Conducerile politice ale societății sînt mai mult sau mai puțin trecătoare, ca și viața noastră pe pămînt; ele se succed cu rapiditate, întocmai necazurilor și preocupărilor vieții; și, pînă acum, nu s-a văzut vreun guvernare care să se bazeze pe o înclinație neschimbătoare a sufletului omenesc, nici care să se fi putut baza pe un interes veșnic.

Atîta timp cît o anumită religie își extrage forța sa din sentimente, instincte, pasiuni care se repetă întocmai în toate epocile istorice, ea poate să înfrunte timpul, sau, cel puțin, ea nu va putea fi distrusă decît de o altă religie. Dar cînd religia vrea să se bazeze pe interesele lumești, ea devine aproape la fel de fragilă ca și toate stăpînirile din lumea aceasta. De una singură, ea poate spera să fie veșnică; legată de stăpînirile trecătoare, ea va avea același destin ca și ele și va cădea odată cu pasiunile de o zi care le susțin pe acestea.

Alîndu-se cu diversele conduceri politice, o anumită religie nu ar realiza, deci, decît alianță costisitoare. Ea nu are nevoie de ajutor pentru a exista, dar servindu-le pe acestea din urmă riscă să piară.

Primejdia pe care tocmai am semnalat-o există în orice epocă, dar nu este întotdeauna la fel de vizibilă.

Există epoci în care stăpînirile par nemuritoare și altele în care s-ar putea spune că existența unei anumite societăți e mai fragilă chiar decît viața omului.

Anumite instituții îi mențin pe cetățeni într-un fel de somn letargic, altele îi aruncă într-un soi de agitație febrilă.

Cînd stăpînirile par foarte puternice și legile foarte stabile, cetățenii nu sesizează deloc primejdia care pîndește religia atunci cînd se aliază cu puterea politică.

Cînd guvernele apar ca foarte fragile și legile foarte schimbătoare, primejdia le sare tuturor în ochi, dar adesea e prea tîrziu pentru a mai fi evitată. Trebuie, deci, să înveți să o observi din timp.

Pe măsură ce o națiune tinde să devină din punct de vedere social, democratic și cînd se observă că societatea înclină spre o formă de guvernare republicană, devine din ce în ce mai periculos să amesteci religia cu autoritatea temporală; căci va veni vremea cînd puterea politică va trece din mînă în mînă, în care teoriile se vor succeda cu repeziciune, în care oamenii politici, legile, înseși constituțiile vor dispărea sau se vor schimba de la o zi la alta, și asta nu pentru un răstimp limitat, ci fără încetare. Agitația politică și instabilitatea din de natura intimă a republicilor democratice, la fel cum imobilismul și somnul sînt legea în monarhiile absolute.

Dacă americanii, care schimbă șeful statului la fiecare patru ani, care aleg la fiecare doi ani noi deputați și înlocuiesc anual administratorii provinciali; dacă americanii, care au lăsat lumea politică pe mîna inovatorilor, nu și-ar fi plasat religia în afara acestei lumi politice, pe care s-ar mai baza ea în acest flux și reflux al părerilor oamenilor? În mijlocul luptei dintre partide, care ar mai fi respectul ce l se datorează? Ce s-ar alege de veșnicia ei cînd totul ar pieri în jurul ei?

Preoții americani și-au dat primii seama de acest adevăr și se poartă în consecință. Ei și-au dat seama că trebuie să renunțe la influența lor religioasă dacă vor să dobîndească putere politică și au preferat să piardă sprijinul puterii politice, ca să nu-i împărtășească vicisitudinile.

În America, religia este, probabil, mai puțin puternică decît era, în anumite epoci și la anumite popoare, dar influența ei este mai durabilă. Ea se bazează doar pe forțe proprii, pe care nimeni nu i le poate lua, ea nu acționează decît într-o zonă restrînsă, dar o stăpînește în întregime și fără eforturi.

Aud, în Europa, ridicîndu-se din toate părțile, voci care deping lipsa credinței religioase și toți se întrebă care ar fi mijlocul de a-i reda religiei măcar ceva din puterea ei din trecut.

Am senzația că ar trebui, mai întîi, să cercetăm cu atenție care ar trebui să fie în zilele noastre, starea naturală a oamenilor în materie de religie. Alînd, astfel, ce ar trebui să sperăm și la ce ar trebui să ne așteptăm, am putea să ne dăm seama cu claritate în ce direcție ar trebui să ne orientăm eforturile.

Două mari primejdii amenință existența oricărei religii; schismele și indiferența.

În epocile de fervoare religioasă, li se întîmplă uneori oamenilor să-și părăsească religia, dar nu scapă de jugul ei decît pentru a se supune unei alte religii. Credința își schimbă obiectul, dar nu moare. Vechea religie naște în toate inimile iubiri arzătoare sau urî neîmblîzite; unii o părăsesc plini de minie, alții se leagă de ea și mai strîns, cu o nouă ardoare: credințele diferă, nu există însă lipsă de credință.

Dar nu se întîmplă același lucru atunci cînd o anumită credință religioasă este minată în mod surd de doctrine pe care le-aș numi negative, pentru că, în timp ce afirmă falsitatea unei anumite religii, nu instituie adevărul nici unei alte religii.

Atunci se produc răsturnări spectaculoase în spiritul oamenilor, fără ca, aparent, cineva să contribuie la aceasta, sau, ca să spun așa, fără să-și dea seama măcar. Poți să observi oameni care lasă să le scape, ca lăviș de amnezie, ceea ce constituia obiectul speranțelor lor celor mai dragi. Purtați de un curent insesizabil, împotriva căruia nu au curajul să lupte și în voia căruia se lasă, totuși, cu regret, ei părăsesc credința pe care o iubesc pentru a urma îndoiala, care îi aruncă în brațele disperării.

În epocile pe care le-am descris mai sus, credințele sînt părăsite mai degrabă din indiferență decît din ură; nu tu le respingi, ele te părăsesc. Încetînd să mai creadă în adevărul religiei, necredinciosul continuă să o considere folositoare. Privind credințele religioase din punct de vedere omenesc, el recunoaște dominația lor asupra moravurilor și influența lor asupra legilor. El înțelege cum îi pot ele ajuta pe oameni să trăiască în pace și să-i pregătească pentru moarte. El regretă deci credința după ce a pierdut-o și, lipsit de un bun căruia îi cunoaște pe deplin valoarea, îi e teamă să nu-l răpească celor care încă îl mai dețin.

În ceea ce îl privește, cel care continuă să creadă nu se teme să-și alișeze credința. În cei care nu-l împărtășesc speranțele el vede mai degrabă niște nefericiți decît niște dușmani; el știe că se poate face stimat de aceștia fără să le urmeze exemplul; nu se află, deci, în război cu nimeni; și, neconsiderînd societatea în care trăiește drept o arenă în care religia trebuie să lupte fără încetare împotriva a nenumărați dușmani înverșunați, își iubeste contemporanii, deși le condamnă slăbiciunile și e afectat de greșelile lor.

Cei care nu cred, ascunzîndu-și necredința, iar cei care cred alișîndu-și credința, se formează o opinie publică în favoarea religiei; ea este lubită, susținută, onorată și ar trebui să pătrunzi pînă în străfundul sufletelor pentru a descoperi cît este ea de rănită.

Marea masă a oamenilor, unde credința nu dispăre niciodată, nu observă deci nimic care să o îndepărteze de credințele existente. Nevoia de a crede într-o altă viață îi poartă pe oameni în fața altarelor și sădește în sufletele lor preceptele și mîngîierile credinței.

De ce acest tablou nu este valabil pentru noi? (pentru francezii de la 1835, dar, parcă, și pentru românii de la 1990 — n.t.).

Descopăr printre noi oameni care au încetat să creadă în creștinism fără să se atașeze, însă, de o altă religie.

Văd, de asemenea, alți oameni care trăiesc în îndoială și se prefac deja că nu mai cred.

Mai departe, întîlnesc creștini care mai cred și nu îndrăznesc să o spună cu voce tare.

În mijlocul acestor prieteni căduți și al acestor adversari întîlnîntați, descopăr, în fine, un număr mic de credincioși gata să înfrunte toate obstacolele și să disprețuiască orice primejdie pentru credința lor. Aceștia au trecut peste slăbiciunea omenescă pentru a se ridica deasupra opiniei comune. Lăsîndu-se antrenaji de acest efort suprem, nu mai știu exact unde ar trebui să se oprească. Văzînd că, în patria lor, oamenii și-au folosit independența de opinie pentru a ataca mai întîi religia, ei se tem de contemporanii lor și se îndepărtează oripilați de libertatea pe care aceștia o caută. Necredința pîrîndu-se un lucru nou, ei privesc cu aceeași ură tot ceea ce este nou. Ei sînt, deci, în conflict cu epoca lor și cu țara lor și în fiecare dintre opiniile existente văd un dușman obligatoriu al credinței.

Nu astfel ar trebui să fie în zilele noastre, în materie de religie, starea naturală a oamenilor.

(Continuare în pag. 35)

Orologiul anotimpurilor: ieșirea din iarnă

I.

Noi sîntem prizonierii neantului, prizonierii neantului
și strigăm din neant în neant, în neant:
de aici nu vom putea evada niciodată!
Cîmpul ce ne-nconjoară, ne înconjoară,
înconjurat e de arbori sîrmoși,
aceasta e țara, e țara care ne-au născut
și pe care noi am îndrăgit-o,
de aici nu vom putea evada niciodată!

...Colți și nări hăituind prada.
Alb anotimp al nopții. O pădure de nervi.
Copacii oțeliți, cu gîturile retezate.
Vene și artere prin care circulă nu sînge ci vînt.
Și nici măcar vînt. Căci ce fel de
vînt e aburul acesta înroșit
care țîșnește spre cer și îngheață?
Haine și roți, carcase metalice;
țîuit de mașini, cărămizi, ziare, traverse
înălțîndu-se ca niște virtejuri de praf
spre un cer pe care l-a năpădit iarbal

„O arbori melancolici ai vieții,
o arbori ai vieții, în iarnă!

Irigă sîngele o cîmpie crăpată
de febră. Dar ce fel de plante sînt acestea
ce populează orașul? Plante de carne.
Plante de carne care se hrănesc cu sînge
și știu să se ascundă-n pămînt
la cea mai mică primejdie.

Flacără neagră, flacără oarbă, flacără clară,
zbori peste oraș, peste case vechi și cernite
cu geamuri apuse și uși asfințite.
Un cîine te latră, un cîine de urlă,
un preot înalt te blestemă cu crucea pe turlă...

Iată un lan de grîu
ce se hrănește cu sînge.
Dacă faci un pas spre el
se ascunde-n nisip.
Apoi un fel de porumb
care are drept hrană sîngele.
Și un lan de secară
ce se hrănește cu sînge.
Dacă treci prin el se ascunde-n pămînt!

„O arbori melancolici ai vieții,
o arbori ai vieții, în iarnă!

III.

Irigă sîngele o cîmpie crăpată de febră.
Dar ce fel de plante sînt astea?
Plante de carne, plante de carne, plante de carne!
Țipă o pasăre neagră plutind deasupra peisajului sterp.
Plante de carne, plante de carne!

Și numai noi ne-am pierdut carnea și sîngele:
în loc de aripi avem rădăcini,
în loc de sînge, nisip și țărînă.

IV.

Plante de carne, plante de carne!
Croncâne și croncănitul ei vestește iarna.
Grîul se cosește singur pe străzi,
singur se adună în snopi.
Singur se treieră și se macină singur.
La fel și lanul de porumb,
la fel și cel de secară.
Astfel că primii fulgi
găsesc pămîntul complet sterp.
Numai pasărea țipă neconținut
și înconjoară Orașul.

Flacără neagră, flacără oarbă, flacără clară
zbori peste oraș, peste case vechi și cernite
cu geamuri apuse și uși asfințite.
Un prag se deschide, un altul se cascade:
în prag stau oameni bătrîni cu lcoane și pască.
Se înclină spre răsărit, se întorc spre apus
pe masă se zbate, pe masă se stînge un foc nesupus...

V.

Întii se aude urletul,
apoi apar colții. În față și în spatele nărilor, colții.
Se vede de sus ca în palmă
strada ușor fuguită.
Oamenii trec și se pierd la orizont;
îchid în noapte uși și ferestre.
Plante de carne, plante de carne!
Țipă și țipătul ei vestește moartea!

„O arbori melancolici ai vieții,
o arbori ai vieții, în iarnă...”

VI.

Noi sîntem prizonierii neantului, prizonierii neantului,
și noi strigăm în neant, în neant în neant:
de aici nu vom putea evada niciodată.
Cei care ne păzesc, ne păzesc, ne păzesc, în loc
de căști și de coifuri poartă
pe creștet craniile noastre albite de lună.
Cei care ne păzesc, ne păzesc, ne păzesc
urlă la noi ceva într-o limbă ciudată.
Cel ce cade nu se mai ridică, ridică, ridică.
Cel ce nu se mai ridică
e călcat de toți, de toți, de toți în picioare.
Noi sîntem prizonierii neantului, prizonierii neantului
și strigăm din neant, în neant, în neant:
de aici nu vom putea evada niciodată!

ALEXANDRU DIACONESCU

Discurs retoric despre spiritul originar al românilor

EXORDIUM. Confrunțați astăzi cu problema reintegrării noastre în Europa, mi se pare firesc și legitim să începem printr-o redefinire a spiritualității românești, pentru a decela filonul său genuin și originar. Or, în căutarea unei asemenea *matrici spirituale*, recursul la istorie este cu atât mai necesar cu cât opțiunile culturale — și chiar politice — nu fac decât să împietzească asupra unei concluzii obiective. Iată de ce, ca simplu arheolog, îmi permit să abordez o temă ce depășește cu mult ca gravitate lumea artefactelor, care îmi e atât de familiară. Iar dacă gloria academică constă în a demonstra că predecesorii tăi s-au înșelat, declar dintru început că mă disociiez de tracomanie și de spirit mioritic, de Balcani și Mitteleuropa, de ortodoxie și greco-catolicism, cu tot riscul de a-mi atrage afurisirea unora sau excomunicarea celorlalți și, mai ales, indignarea tuturor.

Și cum orice convingere intimă, care la maturitate devine prejudecată, este un produs al îndochinării familiale sau etatizate, să enumerăm mai întâi faptele istorice, care vin în contradicție cu locurile comune propagate de mijloacele mass media și reiterate de învățământul public.

NARRATIO. Istoria românilor începe cu colonizarea Daciei de către romani, fapt care a dus la apariția în acest spațiu a unei noi realități etnice, (de limbă, mentalitate și cultură latină): daco-romanii, adică romanii din Dacia. Doar dogma „continuității neîntrerupte din cele mai vechi timpuri și pînă astăzi” poate eluda acest adevăr. De altfel și autohtonii de pînă atunci, dacomoesii, erau la rîndul lor rezultatul unei etnogeneze, începută cam cu două milenii mai înainte, cînd peste populațiile neolitice au pătruns primii indo-europeni. Revenind la daco-romani, trebuie subliniat că, indiferent de singele care le curgea prin vine, ei făceau parte integrantă din lumea romană, fără trăsături locale specifice. De fapt apartenența la un anumit popor este o chestiune de limbă și mentalitate, în nici un caz una de natură biologică. Romanizarea băștinașilor, adică transformarea lor în romani, a fost un rezultat al apetitului pentru civilizație, al interesului de a aparține celei mai civilizate națiuni din lume la ora respectivă, cea romană.

Spiritualitatea romanității carpato-danubiene a suferit însă o modificare esențială începînd cu secolul IV, cînd, asemenea celorlalți romani, și cei de aici adoptă creștinismul. Noua religie s-a impus la noi treptat, fără sprijinul vreunei autorități politice (administratia imperială se retrăsese în 271), încît putem afirma că pentru strămoșii noștri încreștinarea a fost o opțiune liberă, de natură spirituală. În secolele IV—VI își începe deci existența un popor încă roman prin civilizație și creștin prin cultură. Inexistența în Carpați a unor structuri ecleziastice instituționalizate a generat un creștinism de factură populară, tolerant față de alte religii și deci capabil să asimileze o parte din zestrea spirituală a păgînismului greco-roman. Acest creștinism *sui generis*, bazat pe o tradiție exclusiv orală, i-a însoțit pe daco-romani de-a lungul metamorfozelor lor în romanici și apoi în români.

În secolul X însă, dominația țaratului bulgar asupra unor teritorii nord-dunărene și, începînd cu secolul XI, influența Bizanțului, în convergență cu procesul de cristalizare a feudalismului românesc, vor impune o ierarhie bisericească de import și o limbă de cult străină de poporul nostru. S-a creat astfel o dihotomie ce se va perpetua peste secole între „Tatăl nostru” rostit de român în casa sa și slujba în limba bulgară oficiată de autorități. Nu este un secret pentru nimeni faptul că abia în secolul XVII limba română începe a se impune în biserica ortodoxă și că primele texte religioase în limba națională fuseseră efectul propagandei calvine din Transilvania. Biserica ortodoxă română a rămas însă dependentă de Constantinopol pînă pe vremea lui Cuza. Iată de ce, actul de unire cu biserica Romei a unor clerici transilvăneni, survenit cu mai bine de 150 de ani mai devreme, a fost o desprindere de o biserică ce la data respectivă nu se bucura de autocefalie. Pe de altă parte, biserica greco-catolică, cea care prin Școala ardeleană a generat renașterea noastră culturală și națională, nu a reprezentat o revenire a românilor la biserica lor ancestrală, așa cum se susține, căci deși la noi creștinismul a debutat în limba latină, evoluînd apoi în cea română, despre o dependență instituțională față de Roma nu poate fi vorba în decursul istoriei mai vechi. Iată deci, că nici o structură ecleziastică actuală nu-și poate aroga meritul istoric, adesea reclamat, de a fi unicul păstrător și reprezentant al spiritualității românești originare.

POSITIO. S-a desprins, cred, cu destulă claritate, că, în opinia mea, matricea noastră spirituală cuprinde două constante fundamentale: o romanitate nealterată și un creștinism de sorginte populară. Dar, întrucît scurtul expozeu de mai sus violentează convingerile intime ale atîtor oameni de bună credință, o argumentație clar și sumară e necesară.

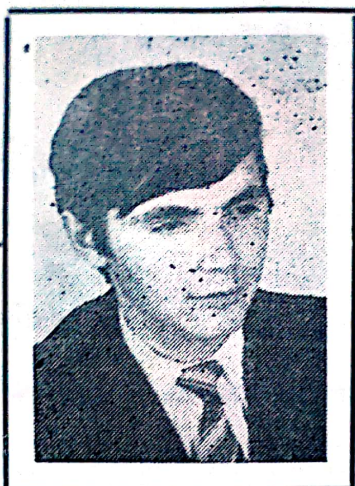
CONFIRMATIO. În primul rînd, în urma cuceririi romane, s-a produs în bazinul carpato-danubian o mutație etnică decisivă; prin urmare, în limba latină vorbită aici și deci în română, a pătruns un număr înfrim de cuvinte ale băștinașilor. Sînt cam 80—100 de cuvinte daco-moesice, majoritatea pătrunse în fondul principal, dar care reprezintă sub 1% din cuvintele uzuale. De altfel același procentaj neglijabil se constată și în cazul cuvintelor galice din franceză. În plus, față de alte provincii ale Imperiului roman, unde elementul autohton se manifestă din plin în inscripții, iar divinitățile locale sînt pomenite la tot pasul, în Dacia, băștinașii s-au topit rapid în masa coloniștilor, încît antroponimele autohtone sînt extrem de rare și divinitățile dacice nu sînt pomenite explicit în nici o inscripție. Această rapidă romanizare a fost pe de o parte efectul interesului autohtonilor pentru civilizația de tip greco-roman, pe de alta, un rezultat al contactului nemijlocit cu mase mari de coloniști. Dacă în alte provincii colonizarea s-a limitat la câteva implantări cu caracter militar, și la cițiva negustori puși pe căpătuială, în Dacia fenomenul a avut o amploare demografică deosebită. Un istoric de epocă, Eutropius, consemnează acest adevărat exod spre Dacia ca pe un fapt cu totul neobișnuit („*inlimitas copias hominum... ad urbes et agros collendas.*”). Nu întîmplător, un centru urban precum cel de la Apulum, care grupa un castru de legiune cu așezarea civilă aferentă și două orașe (un *municipium* și o *colonia*), depășea în dimensiuni cele mai mari așezări urbane din partea europeană a Imperiului, cum ar fi Colonia Agripinensis — Köln, Lutetia Parisiorum — Paris sau Londinium — Londra.

Dor romanizarea, fenomen ce ține de istoria mentalităților, a pătruns pînă în domeniile cele mai intime ale cotidianului: sistemul de alimentație, baia zilnică, vestimentația. Contrar unei păreri larg răspîndite, costumele populare românești este o continuare a celui roman provincial și nu a celui dacic. Dacă ne dăm osteneala să privim la vreunul din numeroasele monumente funerare reprezentîndu-i pe daco-romani, vom constata că ei poartă un fel de pantaloni numiți *braca* (termen împrumutat de romani de la celti), de unde românescul „a îmbrăca” și „brăcinar”, o cămașă cu mîneci lungi și care coboară pînă deasupra genunchilor, numită *camisa*, prinsă la brîu cu o cîngătoare, *cingulum*. În caz de vreme rea, un fel de mantie cu o glugă sau o căciulă, *cagula* sau *cucula*. Însuși terminologia latină a veșmintelor noastre tradiționale indică, fără echivoc, originea lor romană.

Această *forma mentis romana* consta în credința în zeii tradiționali, într-o moralitate de nuanță stoică vulgarizată (cu valori fundamentale ca familia, munca, datoria și cumpătarea — vezi Cato, Cicero, Titus Livius, Seneca sau împăratul Marcus Aurelius), dublată însă de o dragoste de viață vecină hedonismului, ce apare pe epitafuri funerare de genul: „Baia, vinul, Venus ne uzează trupul, dar fără băi, vin și Venus, ce sens mai are viața?” (compară cu Săpînța).

Forma mentis romana însemna însă și gustul pentru luptele de gladiatori și disprețul față de sclavi. Iată de ce, pentru strămoșii noștri daco-romani, cuvintele lui Iisus din Nazaret „Ferice de cei milostivi, căci ei vor avea parte de milă”, sau „oricui te lovește peste obrazul drept, întoarce-i și pe celălalt”, au echivalat cu o revoluție spirituală. Desigur că la nivelul maselor nu a fost perceput un Tertulian, Origen sau Augustin, dar rugăciunea zilnică „...și ne iartă nouă greșelile noastre, precum iertăm și noi greșelile noastre”, a făcut să vibreze coarda intimă a unui umanism nou, neatins de păgînism nici măcar la nivelul elitelor. Prin această imensă capacitate de a iubi genul uman, creștinismul a cucerit sufletele strămoșilor noștri fără a recurge la sprijinul unei puteri centrale, care să-l impună de sus în jos, cum a fost cazul convertirii unor șefi barbari ca și Clodovec sau Boris Mihail. Devenit religie oficială a Imperiului roman în secolul IV, acesta a beneficiat de prestigiul și autoritatea aulică în opera de evanghelizare, identificîndu-se cu însăși romanitatea. (Printre

(Continuare în pag. 29)



PAUL GRIGORE

TAIBULAE PICTAE

37

Luară peștii uscați și îi aduseră la stîlpul de sare.
I-i agățară pe umeri și pe întregul trup.
Peștii se rarefiau, dilatîndu-se și atrăgînd soarele.
Dar ei îndată se făcură nevăzuți.

38

Veni primăvara și sevele urcau în soare. Își despică
limba și se înțepă într-un spln.
Putea să-l ucidă cu-o piatră, dar limbile despicate
tot rămîneau.

39

Și începu să cînte sub vița-nflorită. Dinții îi scin-
telară și trupul tresări.

40

Văzură cercuri rotitoare deasupra culmilor și oamenii
îngroziți își părăsiră turmele.
Pe urmă, un val roșu înecă arborii. Se auziră gemete
și behăit prelung. Iisus își puse mîna streășină la ochi.
Dar ceața era prea deasă și riul prea aproape.

41

Cînd se trezi era pe un morman de piatră. Alături
găsi Tablele Legii.
— Să nu ucizi în numele Omului! Și nici în numele
Zeului să nu ucizi!
Ucide doar pentru hrană și slăvește Marile Cercuri!
Și atunci porni cu ele spre templu. Dar Tablele îi
arseră degetele și străluciră trei zile pe cer.

42

Își apropie torța de fața ei aspră. Coapsele i se
mișcă și trupul tresări.
Arsuri strălucitoare alunecară spre viu.

43

Capul lui Ioan fu dus în pustie. Împăratul porunci
să fie îngropat sub nisipuri.
Dar străjile adormiră și capul dispăru.

44

Scutecele se uscară, iar scîrna străluci în soare.
Peste pod trecu Sfîntul. Maria îl doborî la din cauza
ochiului scurs. Sfîntul nu o privi și porni mai departe.
Atunci ea se aplecă și-i zgîlții torța.
Flăcări curate îi înfloriră în uter.

45

Și zidul căpătă culoare roșie. De undeva de sus
cădeau intermitent fulgere calde.
Apoi camera neagră zîcni și scheletul Ziditorului
se ridică în aer.
În jur, se mișcau fără zgomot panere de trestie.

46

Apa gemea la picioarele stîncii. Privi urmele șarpelui
tirîndu-se spre răsărit.
Dar stropii Sfîntului arseră totul.

47

Sfîntul se opri la fîntînă. Obosit, adormi la umbră,
sub ghizduri.
Din apă ieși salamandra și începu să-i lingă blind
torța.
Și solzii i se catifelară, și ochii i se făcură mai roșii.

48

Primi trupul negru fără împotrîvire. Ii simți ascuți-
tul străpungînd violent.
Părul i se încreți și fața i se făcu de piatră.

49

Înșiră pietre în Grădina Măslinilor. Dar salamandra
trecu ocolindu-le.

50

Căzu toamna pe vița-nflorită. Și purpura frunzelor
atrăgea soarele. Muște mari galbene și viespi cenușii
zumzăiau în jurul ciorchinilor.
Pe urmă bătu vîntul și se înstăpîni setea.

51

Pielea împletită începu să fumege. Dar ei ocoliră
cu grijă soarele.

52

Nu putea să țipe că avea gura plină de lotuși. Și
nici coapsele nu o mai ascultară.
Își pironi doar ochii în axul luminos.

53

Fata privi trandafirii sălbatici. Și spini înfloriți îi să-
getară ochii.



transezieri...

„Bildungspoeme“

Impresionantă, în volumul de debut al Simonei Popescu, este forța discursului. Acesta nu ar fi un argument suficient pentru a individualiza pregnant poezia autoarei. Mariana Marin, spre pildă, este o scriitoare la fel de „energică”. Simona Popescu are însă o extraordinară voință de a construi, de a scrie poeme coerente. Disponibilitatea pentru construcție se poate detecta atât pe spații mici (în poemele scurte), cât și pe spații mari (în *Xilofonul* și *Plicty*). Însăși cartea, în ansamblul ei, sugerează o structură foarte precisă. După ce vom muri, *Dodolol*, *Lecția de engleză* sînt poeziile ale inocenței infantile și adolescente, privite însă prin filtrul subțire al subtilității autoarei, acum trecută într-o altă vîrstă. Amintirea este „inima de raze” a volumului. Dar nu amintirea duioasă, lacrimogenă, ci una prelusurată, puțin nostalgică. „O cană cu zmeură / ochelari de soare să văd lumea galbenă / ca înainte de ploaie / fratele meu dus la grădiniță / bretonul tăiat / rochiile lungite cu cîte un volan / pantofii roși cu toc / primul băiat cu numele Hari // Și noi după ce vom muri ne vom face ciini și pisici și șoareci.” // (După ce vom muri). Privite dinspre orizontul copilăriei și adolescenței primele poeme ale cărții sînt decupaie exacte ale trecutului, din perspectiva prezentului, a tinereții, simțim cum autoarea „strecoară” cu abilitate „un fir” de semnificație tragică. Despărțirea de prieten, însingurarea este trăită acut: „cu ea am găsit gîndul de bucatărie / cel mai mare dușman al omului / ea mîncă cel mai încet din lume / pentru că se gîndește / are voce răgușită de rață / leneșă înceată se pregătește de masă / încercăm nici 19 ani // I-am pierdut urma / ce-o face ea acum? / ce se pricepe ea să facă acum? / Hei! Hei! Hei! // Și eu? // Două vârtejuri” // Poemul *Chiclură* marchează tranziția spre partea a doua a cărții. După ce-și scrie amintirile poeta se înstrăinează de ele: „De necrezut că tu nu mai ești decît / o formă în mișcare / peste care se suprapun cîteva cuvinte / (mai mult ale mele mai mult ale altora decît ale tale) / o voce care nici nu e a ta / Cum de-mi aduc aminte atât de puțin? / (cum de-mi aduc amintea?) / Fără de rost este și amintirea / cum fără de rost multe lucruri sînt / mai ales cînd nu e adevărată / mai ales cînd e altceva / mai ales cînd nici nu mai e a ta / cînd nu se mai potrivește cu tine / cînd îți pune la încercare puterea și te umilește” // *Xilofonul* este poemul cel mai reușit din carte. Este poemul despărțirii de copilărie și adolescență. Tensiunile acumulate progresiv în poeziile din prima parte a cărții, izbucnesc în *Xilofonul*. Simona Popescu reușește să comunice ruptura ordonîndu-și precis discursul astfel încît nici un detaliu să nu se piardă. *Xilofonul* nu este un poem care „curge” ci unul care se deschide „în evantai” prin reluarea, aproape exactă, a versului „și bat cu ciocănelele de lemn într-un xilofon” // El aduce încă dintru

început conștientizarea „noli virste” pe care o trăiește autoarea. „Nu-i o treabă de om serios”, sună primul vers al poemului. Imaginile se selectează la două nivele. La primul autoarea își descrie/transcrie direct percepțiile. Ea desprinde mai ales imagini ale naturii pe care le „purifică” la maxim de eventualele podoabe în ideea de a le da o transparență cît mai mare. Prin acest efort de clarificare poezia Simonei Popescu se detașează de cea a autorilor generației '80. Transparenței i se adaugă radicalitatea privirii. „Nici un fel de poetizare” pare a ne spune ea. „Într-o dimineată / cu fețe cenușii / pe cînd se adunau resturile de hrană și vin / cerul se lumina în jurul muntelui vînat / un aer rece și bun dinspre fereastră // mînunchi de ghlocei răsfirat pe pămîntul înghețat” // Și atunci, totuși, din ce se naște poezia? Mai întîi, din sinceritatea introspecției, al doilea nivel de „producere a imaginilor”: „Rugăciuni nu mai știu să fac / doar cînd e noapte și nu mă gîndesc la nimic / și e liniște și nimeni în jurul meu / string tare tare ochii / (un cîmp verde plin de romaniță) / și spun / lăsa-mă pentru tot ce am făcut / și pentru tot ce nu am făcut / și pentru tot ce nu voi face / și dă-mi puterea să rezist / și fă-i pe oameni să fie mai buni / și fă-mă pe mine să fiu bună și să-i iubesc” // Esențial în unificarea acestor două „componente” este *ritmul*. El este realizat printr-o metrică atent echilibrată și prin repetiții. Ea, repetiția, are semnificații atât pentru muzicalitatea „atonală” a frazei cît și pentru efortul de a organiza materia poetică. Variațiunile pe care Simona Popescu le găsește „temei” repetiției sînt foarte diverse: de la reiterarea obsesivă a unei vocabule pînă la „jocul de ecouri”: „ce vrei să faci / ce vreau să fac / pe ce lume trăiești / pe ce lume trăiesc / cînd o să-ți vină mîntea la cap / cînd o să-mi vină mîntea la cap...” // Dacă în *Xilofonul* poeta înfățișă tensiunile conștientizării rupturii dintre vîrste, în *Plicty* criza este transferată în exterior. Poemul se dorește o radiografiere exactă a plictiselii. Proiectul este extrem de ambițios. De altfel, spre nemirarea mea, mai ales *Plicty* a atras atenția criticii. El poate fi folosit la seminariile universitare pentru explicarea metatextualității, intertextualității ș.a.m.d. În *Plicty* vocile „narrative” se înmulțesc. Pe aproximativ 3 (trei) pagini Simona Popescu transcrie opinii diferite despre plictiseală. Să redăm una: „Dacă stai în casă nu ai nici o șansă. Dacă ieși afară mai întîlnești pe cineva cunoscut, schimbi două vorbe, mai mergi, poate mai întîlnești pe cineva cunoscut și tot așa pînă trece timpul” (Neluțu, 22 de ani, muncitor)”. Sensul tuturor acestor înșeșii este de a multiplica pînă la saietate, starea de plictiseală. Din această stare se naște un imens pustiu sufleteș. Cu toată tristețea pe care o comunică poemul, autoarea nu devine deloc patetică, păstrează distanța și răceala discursului. „Tot mai departe / tot mai de nerecunoscut / fără oameni fără faptele lor / fără mine // O pustietate mică de care mă despart / pentru / Nesfîrșitul Pustiu / Un plaur nou dus încet încet de apă” //

Miza majoră a poeziilor Simonei Popescu este *realitatea*. Mai mult decît poezii generației '80, tatonînd mereu între poetizare și depoetizare, Simona Popescu își asumă riscul de a decupa precis fragmente de real și apoi de a le recompune în poeme.

Xilofonul și alte poeme este un volum excepțional care certifică talentul deosebit al Simonei Popescu.



CĂLIN DOBRESCU

...pe curat

CRONICA LITERARA

Despre România torționară

E greu să vorbești astăzi despre teribila imaginație a comunismului, mai ales decât nu ești decât un biet diavol născut prin anii '60, care a venit în contact doar cu vorbăria goală, cu chitina propagandistică. Mai poți oare să accepți că într-o asemenea imensă și informă cochilie a trăit cindva un organism, că într-o asemenea oală minerală a clocotit cindva supa organică a celor mai teribile fantasmе? Desigur, poți consulta operele altor și altor avangardiști care au cochetat cu bolșevismul, te poți delecta cu fluida imagerie pusă de suprarealism în slujba cauzei proletare. Dar...

Dar toate acestea nu ne dau decât o palidă idee despre plasma ce se ascundea sub cenușile șisturi ale învățămîntului politico-ideologic. Acea calcăială de pasiuni, de resentimente, de proiecții himerice, de voluptăți contradictorii depășea în „calitate” pină și cele mai năstrușnice extravagante ale artei de frontieră. Imobila și monumentală, aproape nipona indiferență a Internaționalei a III-a față de avansurile suprarealiste se explică și prin faptul că intensitatea și pregnanța misteriiilor la care participau inițiații stalinismului penibilizau bietele stranieții ale artei.

Obsesiile colective ale comunismului clasic nu aveau nevoie de o retorică de împrumut. O aveau pe a lor. Desigur nu aceea a discursurilor aproape continue, oficiale și „diurne”. Monotonie acestora, tenace și ațîțătoare, are mai degrabă menirea să țină la distanță, să hipnotizeze. Discursurile acestea au însă o față ascunsă. Comunismul este un personaj al lui Sade. Prelații și instituții acestuia sint invariabil scindați între imaginea lor socială, polisată, contabilă, onorabilă, ce se servește de cea mai desăvîrșită și înflorită franceză de salon și intimitatea lor, în care vocabularul e format din spasme organice, din molestări directe sau simbolice, din gemete de durere/plăcere. Tot astfel comunismul nostru se exprimă pe jumătate prin gramatica marxist-leninistă, completată cu severul cod etic al micii burghezii și cu otavicul sistem de semnale al naționalismului și pe jumătate printr-un limbaj secret, știut numai de el, desfășurat în tainice cabinete: un limbaj de carne și sînge. În anumite locuri tainice, puterea și ideologia își oferă punctele care să le mai ușureze, făcînd să fișnească ceva din devastatoarele lor profunzimi.

Un asemenea loc a fost, fără discuție, lagărul despre care aflăm din recenta carte a d-lui Virgil Ierunca *Fenomenul Pitești* (editura Humanitas, București, 1990). Opțiunea autorului este clară începînd cu titlul: nu este vorba despre un simplu reportaj demascator, vizînd direct o echipă de mafioți est-europeni, ci despre un fenomen, o distorsiune a naturii umane comparabilă în ordinea naturii cu triunghiul Bermudelor.

Ni se descrie, de fapt, un experiment inițiat la 6 decembrie 1949, în lagărul de la Pitești, și extins apoi asupra altor cîteva stabilimente comuniste șimilare: reeducarea. Reeducarea cui? Teoretic, a legionarilor, sortiți unui intens program de reciclare ideologică. Deși constituia un secret de stat, întreprinderea de care vorbim mai beneficia de încă un strat protector merit, de data aceasta, să-l facă pe inițiatori inocenți în fața propriilor lor ochi. Veleitățile pozitive, „științifice” ale comunismului, au țesut în jurul reeducării o motivație „pedagogică”, întemeiată pe ideile nu din cale afară de sofisticate ale lui Makarenko. „Umanismul socialist” s-a consolat prin aceea că recalcitranța și monstruozitatea legionarismului în sine cer aplicarea unor măsuri extraordinare.

În practică însă, fenomenul Pitești a fost departe de a se limita la Garda de Fier. El viza, în chip evident, întreaga tinerime studioasă aflată în opoziție față de comunism. După informațiile d-lui Ierunca, s-au aflat acolo deopotrivă monarhiști, social-democrați, țărăniști, liberali, sioniști și chiar... comuniști.

Eminența cenușie a acestei lumi de coșmar era un anume Eugen Iurcanu, fost legionar el însuși, fost student la Drept, fost comunist, un individ pe cît de lunecos, pe atît de feroce, sensibilizat la cauza reeducării de generalul Nikolski, șeful securității în tînăra republică populară. Principiul reeducării era elementar și tocmai de aceea de o rafinată bestialitate: deținutul nu mai era anchetat de profesioniștii statului (sau de delegații veniți din marea prietenă de la răsărit) ci de mișcarea de amatori, de proprii săi tovarăși de suferință. Dacă ne gîndim la amănuntul că, la un moment dat, se angajau chiar concursuri între echipele de reeducatori reeducați, vom descoperi cu sau fără surpriză că avem de a face cu un soi de „Cintarea României” torționară.

Miza cea mare era răsturnarea tuturor valorilor umane, transpunerea în viață a unui univers pe de-a-ntregul invers, și de aceea era nevoie de un prim impuls, merit să declanșeze o creație a lumii în negativ. Un fapt asupra căruia insistă d-l. Ierunca este vina. Fenomenul Pitești presupune un lanț causal diabolic, un fel de principiu al dominoului în care victima devine călău în virtutea unei mecanici de necontrolat. Cauzalitatea însăși este, practic, abolită, dacă privim lucrurile în plan moral. Cu expresia d-lui Ierunca: „victima rămîne victimă chiar și după ce s-a transformat în călău”. Totuși, dincolo de această confuzie se ascunde inevitabil o cauză primă, identificată, de altfel, fără menajamente: acel comando din jurul lui Iurcanu, alcătuit din „reeducați” care n-au cunoscut tortura, în spatele căruia stă generalul Nikolski, în spatele căruia stă puterea sovietelor, în spatele căreia stă întreaga aberație a colectivismului sufleteș.

Scenariul reeducării, foarte elaborat, antrena tot felul de implicații pragmatice sau simbolice. La un prim nivel, el prelungea ancheta, străduindu-se să stoarcă un rest de informație. Ulterior însă și o asemenea justificare dispărea, procesul intrînd pe teritoriul fanteziei atroce. Zdrobirea fizică era sistematic însoțită de cea morală, subiectul experimentului fiind obligat să inventeze monstruozități pe seama tuturor valorilor sale: religia, familia... Dar toate motivele „autodemascării” risipite în zeci și sute de ședințe „de lucru” de rutină, sint strînse și articulate în principala manifestare „spirituală” a vieții de lagăr: messa neagră. Refăcînd cu o uimitoare fidelitate multe din secvențele carnavaului medieval din apusul Europei (exhibarea goliciunii, simbolistica falică, ironizarea cultului oficial, scatologia etc.), imaginația țurcaniană le schimbă, însă, semnul. Dacă asemenea parodii ample erau, pentru omul medieval, prilejul unei relaxări de sub rigoarea moralei creștine și a existenței normale, un prilej de a te bucura de fluiditatea fertilă a vieții, într-un lagăr comunist toate aceste teme populare sint secătuite, siluite, transformate în instrumente clare de perversitate și de tortură. Carnavalul devenit normă: lată cea mai sinistă stare imaginabilă.

Fenomenul Pitești are un dublu statut. Pe de o parte, el se leagă de întreaga istorie socială și politică a epocii, e în relație cu conjuncturi anume, cu unele stări pasagere ale sistemului de putere. Că este așa rezultă și din faptul că în 1952 „experimentul” a fost abandonat, găsindu-se țapi ispășitori (legionarii, ca de obicei). Dar Piteștiul are în același timp forța de a concentra însăși esența sistemului, de a ne da imaginea minimală și pregnantă a „bazei” comunismului. Iată „visul de aur al Omenirii”: o reprimare care să meargă de la sine, care să identifice agenții cu subiecții, un perpetuum mobile al delațiunii și brutalității, mergînd către crisparea ultimă a existenței individuale. Limitîndu-ne la superficiala istoriei, am spune că Nikolski și echipa lui au ratat: experimentul s-a sistat, Iurcanu și cîteva colaboratori direcți au fost condamnați la moarte, pentru a ascunde complicitatea re-

(Continuare în pag. 35)



„Afinități efective“

De o originalitate care o plasează în afara seriilor tipologice obișnuite, prestația exegetică din aceste *Afinități efective* (Ed. C.R., 1990) ale lui Șerban Foață este tot atât de dificil de caracterizat și explicat pe cât este de explicit sugerată, de autorul însuși, calea de a o face. Aparent, cartea ne propune un șir (ag) de (micro)eseuri, strict delimitate cantitativ — „genul (mai mult ca) scurt” —, fin lucrate stilistic și de o mare densitate ideatică. „Realiter” (după o expresie frecventă în carte — contaminarea comentatorului este, în acest caz, aproape o fatalitate), avem de a face cu o adevărată salbă — relațiile între fragmente nu sînt doar de ordinul succesiunii —, cu un spectacol scriitoricesc/exegetic foarte complex și, în același timp, perfect regizat, ca structură, succesiune/simultanitate de imagini și punere în pagină.

Întregul spectacol scriitoricesc/exegetic al *Afinităților efective* se derulează, firește, într-o analogie care nu e deloc superficială, cu spectacolul de teatru, între sunetul inaugural al gongului și coborîrea delimitatoare a cortinei („cortina cumpănește gongul”). Căci, „rațiunea magicului gong” este „aceea de a întrerupe timpul profan, al zilniciei noastre, în beneficiul celui scenic, ce este unul pur, acronic și, dacă nu și sacru, consacrat” (Gong), iar „a cesteilalte e, ca ea, multiplă: cortina se ridică, dar și cade, — iar ultima-i cădere „neacă”. Ea e, atunci, o neță ghilotină, un subit crepuscul planetar, recufundind întreaga scenă (mundi) în indistincție și tenebră” (Cortină). Convenția configurează ordinea lăuntrică a cărții și dă o idee despre incredibila, aș spune, densitate estetică/existențială a scrisului critic al lui Șerban Foață. Este și inhibant și incitant să faci efortul (neapărat necesar!) de a te supune, la lectură, sintaxei inconfundabile, rafinatei „topici a întregului”, care transcriu (nu știu dacă e potrivit cuvîntul), ca într-un poem concentrat sau ca într-un sucinat tratat, fie o puțin obișnuită tensiune lăuntrică și o strălucitoare dramaturgie interioară, fie precise incursiuni erudite și frapante disocieri estetice. Zăbava în spațiul textului este răsplătită, totdeauna, cel puțin pe măsura investiției de răbdare și curiozitate, iar tentația de a confirma (imediat!) aceste palide evaluări cu largi citate devine atât de mare încît aproape că îi impune comentatorului retragerea. Iată, așa dar, câteva rostiri și contra-rostiri multiple elocvente: „Sunt două soiuri de antologii: «crestomațiile» și... celelalte (cele tematice, adică, sau orientate după o idee, ca între altele, — la noi — «a toamnei» și, mai recent, «a Inocenței»)... și nu știu gen literar, altul, care să semene mai mult cu niște vaste cimitire (cînd nu cu niște anonime și indivize gropi comune) decît, în genere, cele dintîi, fie și dacă și, să zicem, un florilegiu ca «al mării» poate aduce, finalmente, o, dacă vreți, un «cimetiere marin» (un al doilea ne-însă, «antologic», fiind acela sămănătorist: un country churchyard, el — un țîntirim)” (*Antologia și tăcerea*), sau: „Nu este, totuși, nici un paradox, că în plin moment filozofic, și ea *ipso* antitotoman, romantica occidentală (și, uneori, accidentală, — a unui Byron, a unui Hugo) abundă în bizare, pitorești (și greu transliterabile) turcisme. Căci, evident, politică e una, iar exotism, cu totul alta. (...) E vorba de *bûlbûl* «privighetoare» (...) — Romanticii autohtoni, firește, au biulbiulizat și ei. (...) *Biulbiul* este, în fine, titlul unei poeme cunoscute, dar cam obscure, argezele: «Dimineața, seara, triste. / Triste-oare-ntr-adevăr...» — din pragul căreia s-a și făcut, de altfel,

această trecere, sumară, în revistă a șase-șapte biulbiuline literare (*Biulbiul*)”, și încă „Sinceritate fiind una, iar adevăr cu totul alta, memorialistii cei mai sinceri pot să se facă de mincună” (*Culoarea ochilor*); „Orice artist are, pesemne, o natură contradictorie și paradoxală: profund *oximoronică*, să zicem, — ca unul care e, în fond, un fel de *orgolios modest*! Modest, de cîte ori lucrează ca un meticolos și prob corporatist din evul mediu, făcînd atît de bine cît poate el să facă, întru (cu un cuvînt mallarmean) «la gloire ardente du métier»; și orgolios (nu numai în proiecte, dar, uneori, și după), căci — nu-i așa? — creează. (...) Cum să-l împaci pe a lucra cu a crea?... Poate că, numai, lucreînd! (*Fragmentarium*); și, în sfîrșit: „Iritat de voga (puerilă) a anti-metatecticelor titluri, constînd, adică din moduli viceversabili (ca, între multe altele, acesta: «Natura în artă și arta în natură»), paradoxalul nostru Caragiale ticluiește unul imposibil: «Mediul social și viceversa», — ce nu ne lasă mai puțin perplecși (dacă nu facem, eventual, apel la prodigiile benzii Möbiusiene) decît «pagina din mijloc [...] fără verso» a uneia din Cărțile lui Borges” (*Cercuri și paradoxe*).

După cum se vede, scăpătătoare paradoxuri, raționamente perfect cablate, analogii pline de haz și har, identificări surprinzătoare și seducătoare, acute nuanțări cu aparență accidentală, împreună sau separat, dau seama de o vigență critică aproape infailibil susținută bibliografic. Prestația exegetică a lui Șerban Foață este, de altfel, îmbogățită și iluminată de multipla lui înzestrare și de rodnicile transferuri de la poezie la critica literară, la arta tălmăcirii, lingvistică (aparte, desigur, o lingvistică de „duminea, spre seară”) etc. Întocmai precedentelor *Afinități selective* (Ed. C.R., 1980) și *Eseu asupra poeziei lui Ian Barbu* (Ed. Facla, 1980), *Afinități-le efective* vădesc și o specială capacitate de corelație și asociere între literatură și arte (v. *Timpul muzicii, Pathe(h)ica*).

În pofida fragmentării, care nici ea nu este simplu formală, ci supusă unei legi, *Afinități efective* sunt un text neîntrerupt în planul imaginației ideilor și nu numai. Jurnal de lectură și de existență, aceste glose (inteligente, subtile, savante, răsfățate) aspiră la formula ideală a ceea ce, comentînd o altă carte a lui Șerban Foață, Gheorghe Grigurcu a numit „un Comentariu absolut, congruent cu himerica Poezie absolută”. Lucrare de profesionist al lecturii (în multiplele ei sensuri), ele sunt, totodată, un testimoniu de existență al cărturarului și al poetului: „E cartea, viața însăși, a omului de carte; e ea, pe lingă *victus cotidianus*, a doua noastră — pură, exsanguă, subtilă, inalterabilă, «eucaristică» — substanță (cînd, bineînțeles, nu-l vreo toxină, sau un anemic surogat, — și încă!) e, ea, natura noastră secundă, dar aievea, — nu mai puțin firească, oricum, decît cealaltă. E parte integrantă a conștiinței noastre; ba chiar a tainicului nostru inconștient (făcut, acesta, și din «miei asimilați») — de unde, nu o dată, și «pseudo-memoria», plagiatul inocent, livrescul vis, reminiscența scripturală, ca și, atîtea, alte fenomene de (expresia-l a lui Blaga) *personanță*” (*Personanță și coincidență*). E, aici, o definiție/descriere perfectă a formulei acestor (micro)eseuri, scrise, parcă, la pînda vieții secrete a spiritului, cu o neascunsă plăcere a mărturisirii/dezvăluirii de sine, dar și a înclîrării, a codificării poetic-baroce a experienței scriitorului. Încît, despre autorul „afinităților” (selective, efective și cum vor mai fi fiind ele) se poate spune că scrisul este experiența însăși: aspră și liberă supunere la regulamentul unui joc pe cît de inocent pe atîta de grav. Asemenea, poeziei, critica literară este, în cazul unora dintre sacerdații ei (între care se numără și Șerban Foață), o ieșire din timpul „zilniciei noastre”, o combustie generatoare/intemeietoare.



părintele Galeriu

„Divinul nu este o achiziție evolutivă,
inventată în istorie, el constituie ființa umană,
ii dă deodată temeiul și sensul existenței”

Interviu realizat de CONSTANTIN HĂRLAV

C.H.: Prea Cucernice Părinte Profesor Constantin Galeriu, am venit la D-voastră cu rugămintea să onorați paginile revistei „INTERVAL” cu câteva gânduri legate de renașterea spirituală, de transformarea care s-a produs odată cu revoluția. Căci, între primele dimensiuni ale ființei noastre care au renăscut prin revoluție este creștinătatea noastră.

Preot prof. Constantin Galeriu: Vă mulțumesc pentru că aduceți în discuție această realitate: creștinătatea noastră a renăscut pentru că ea nu a dispărut niciodată; a fost numai înăbușită o vreme de forțe ale răului, dar niciodată distrusă. Voința lui Dumnezeu ni s-a arătat prin aceea, am mai spus-o și o repet, că revoluția noastră s-a clădit pe jertfă, pe jertfă autentică în sensul propriu al jertfei, al jertfei creștine, în duhul lui Hristos Mântuitorul. Aici, acești copii, tineri, nevinovați, neînținși, au venit cu plepturile descoperite, cu cruciulțe pe piept, cu flori și luminări și ceea ce au cerut ei nu era doar un bun material, ci în primul rând ideal, divin. Ei au strigat: „Vrem libertate!”, „Fără violență!”, „Dumnezeu este cu noi”, având sensul exact al jertfei. Pe jertfă s-a clădit revoluția noastră, așa cum Biserica s-a clădit pe jertfa Mântuitorului. Și atunci și renașterea noastră ca oameni se înalță ca orice operă: pe jertfă.

C.H.: Îndrăznesc, Prea Cucernice Părinte, să spun că, în acele zile, mulți români au descoperit cu uimire nu că au reîntrat în creștinism, ci că sînt născuți înăuntrul creștinismului, că au fost totdeauna acolo...

C.G.: Da, pentru că dimensiunea religioasă este fundamentală, pentru că ea este constitutivă condiției umane. Precum adică a dovedit Mircea Eliade, Sacral, Divinul nu este o achiziție evolutivă, inventată în istorie, el constituie ființa umană, îi dă deodată temeiul și sensul existenței. Filozoful francez contemporan Jean Lacroix postulează semnificativ: „Dumnezeu este sensul lumii, iar lumea este limbajul”. Omul trebuie să lasă din ghetto-ul lui egolst, egocentric. Omul trebuie să lasă din el însuși, în deschiderea pe cele două dimensiuni: pe verticala existenței în unirea cu Dumnezeu, și din unirea cu el, din lumea divină împărtășindu-se, așa să intre în lume, să se comunice lumii, cu lumină și iubire divină, pentru a realiza adevărata comuniune a dragostei și adevărului. Împlinirea autentică a omului se lucrează pe aceste două dimensiuni în unitate, cum e chipul Sfintei Cruci. Un braț unește cerul cu pămîntul — verticala existenței —, iar prin celălalt braț — orizontala existenței — îmbrățișează lumea. De aceea s-a și spus de Sf. Atonasie cel mare că Mântuitorul Hristos anume a ales acest fel de a muri: pe cruce, pentru că este singurul fel de a muri cu brațele întinse, deci îmbrățișînd. Crucea este această îmbrățișare a lumii cu iubire divină și cu adevăr divin și aceasta este și misiunea Bisericii astăzi: să îmbrățișeze lumea cu lumină, adevăr și iubire divină.

C.H.: Înseamnă, deci, că restaurarea omului, a virtuților și valorilor lui, nu poate avea loc decât în orizontul sacralului, sub incidența rîndulelii divine. Există, oare, în chip real, pipăibil, un model de umanitate care să ne călăuzească?

C.G.: Model de umanitate? Se vorbește mult de umanism; și în chip firesc. Dar ce fel de umanism? Umanism care pentru mulți în Europa înseamnă doar o singură dimensiune autonomă, adică aceea umană, OMUL singur. Începînd de la Renaștere și culminînd cu secolele XIX și XX s-a ajuns pentru unii gânditori la o ruptură de Dumnezeu, de sursa harică, la o formă tragică de ateism, un fel de umanism ateu. Ce fel de umanism poate fi acesta? Un asemenea mod de a gândi omul, umanitatea, ce model poate să ofere? Eu vă întreb pe Dvs. la modul cel mai obiectiv cu putință, cu sinceritate: putem noi descoperi în întreaga istorie a umanității un model perfect de umanitate, căruia să-i poți spune: lată omul!, vorba lui Pilat, care, sărmanul, înțelegem în ce formă, a rostit acest cuvînt, deși el avea Omul în față? Dar, noi putem descoperi în vreun om, om simplu, în dimensiunea lui numai umană, model perfect, să-i pot spune „lată! lată omul perfect”, căruia să-i încredințez destinul meu, căruia să-i urmez, în care să găsesc răspunsul la toate întrebările vieții mele, omul fără pată, omul cu conștiința nepătată, OM în care să nu fi existat minciuna, înșelăciunea, sfîșierea lăuntrică, ura, crima? Putem găsi, vă întreb, putem? Să spuneți sincer.

C.H.: În chip real nu putem găsi un asemenea model. Natura și valoarea actelor omului reflectă direct, așa putea spune sint chiar urmare directă a calității, profunzimii și purității credinței sale...

C.G.: Deci... Și atunci, pentru noi, pentru conștiința creștină, modelul de umanitate absolut nu e simplu omul, ci DUMNEZEU-OMUL: Iisus Hristos, El este modelul perfect de umanitate pentru că suportul fundamental în Iisus Hristos nu mai este doar un om, ci Dumnezeu, nu mai este relativul, ci Absolutul. Vedeți, sub acest aspect, gândiți-vă la substanța cea mai intimă a omului, pe care am putea-o abstract defini prin aceste două trăsură, principii: principiul iubirii și principiul Luminii, Adevărului. Aceste două ne constituie pe noi: a petrece viața de aici în Adevăr și în iubire. Or, Iisus Hristos este întruparea iubirii și a adevărului. S-a afirmat iubirea, iubirea ca principiu al vieții, și în Vechiul Testament. Trebuie știut: atât iubirea de Dumnezeu, precum s-a spus: „Să lubești pe Domnul-Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată puterea ta”, cum găsim la cartea Deuteronom, cap. 6, versetul 5. Iar la cartea Levitic, în cap. 19, versetul 18, citim: „Să nu te răzbuni cu mina ta și să nu ai ură asupra fiilor poporului tău, ci să lubești pe aproapele tău ca pe tine însuși”.

Deci, aceste două principii se găsesc și în Vechiul Testament, totodată. Însă, Iisus a spus privind iubirea: „Poruncă nouă dau vouă”. Și, deodată, ne întrebăm în ce constă noutatea iubirii în Mântuitorul Hristos.

În ce constă noutatea? Noutatea, lată cum citim în Sfînta Evanghelie după Ioan, la cap. 15, versetul 12: „Aceasta este porunca Mea: să vă lubiți unul pe altul, precum v-am iubit Eu”. Aici este noutatea iubirii. Cînd zic „lubește pe aproapele tău ca pe tine însuși”, înseamnă că, tu însuși, dumneata sau eu, sîntem

instituiți ca un fel de etalon, de model al iubirii. Dar pot eu fi modelul iubirii?!

Zice un părinte al Bisericii, Sf. Ioan Damaschin: „Păcătosul urăște și ceea ce pretinde că iubește”, adică propria lui persoană. Deci, eu, când păcătuiesc, nu mă iubesc nici pe mine, și atunci pot eu să fiu model al iubirii? Sau, în tragismul ultim, în sinucidere, cel care — sârmanul — se sinucide, se iubește, oare, în acest refuz fundamental al vieții?

De aceea, vedeți, tocmai în acest act esențial și fundamental al existenței care este iubirea, modelul nu mai pot fi eu, omul căzut, ci Modelul este cel în care nu există cădere, adică Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului, Dumnezeu adevărat și Om adevărat. De aceea, el a spus: „Așa să vă iubiți unul pe altul precum Eu v-am iubit pe voi.” Aici, repet, modelul nu mai este simplu omul, ci Dumnezeu-Omul. Și noi nu putem construi o antropologie autentică, dezrădăcinată din Dumnezeu, o antropologie atee. E tragedie a gândi așa. Antropologia ține de Hristologie, adică e întemeiată în Iisus Hristos. Eu rămân uluit când unii îmi par că chiar vor să se laude cu acest titlu, de ateu. Sârmanii! Ce nefericire! Ar trebui să se trezească, să cîntărească mai bine aceste noțiuni, să le adîncească, să vadă tragismul în care se află ei. Probabil, orgoliul luciferic îndeamnă așa. Aș face apel cu durere adîncă, neostentată, a inimii mele, aș face apel către ei să gîndească mai adînc, la acest titlu tragic pe care vor să și-l fac. Sârmanii, semenii mei! Frații mei! De aceea, repet, cînd vorbim de construirea umanității, numai așa o putem construi, după Modelul suprem. Căci, vedeți, trebuie să te mai întrebi: poți construi fără model? Nici un obiect, cît de modest, nu-l faci fără model, orice lucru al nostru trebuie să-l construiești după un proiect. Aici este vorba de un act creator...

C.H.: ...care îl așază pe om într-o rînduială firească, rînduiala de sus, dumnezeiască, pe care omul nu o poate modifica.

C.G.: Vedeți, orice act creator implică trei factori: implică o minte care gîndește, implică un model, un proiect, o idee, și concretizare în act. Dar, deodată, cînd gîndești așa, îți dai seama că aici e implicată Treimea, adică: Tatăl, Fiul și Duhul Sfînt.

Tatăl, care este Mîntea supremă; Fiul care este Arhetipul, Modelul; sîntem zidiți după chipul Lui, din veci El e chipul Părintelui ceresc și apoi întrupat la plînirea vremii ca Dumnezeu și Om. Și, în al treilea rînd: concretizarea, împlinirea, săvîrșirea care-o face Duhul Sfînt, pentru că Fiul s-a întrupat de la Duhul Sfînt și din Fecioara Maria. Așa stă scris și pe frontonul Bisericii, Minăstirilor mai ales: „Cu vrerea Tatălui, cu lucrarea Fiului și cu săvîrșirea Duhului Sfînt.” Deci, așa se săvîrșește orice act creator; deci, o minte care gîndește, un proiect, un model și săvîrșirea.

Or, dacă noi nu construim nimic fără un model, cum ne-am putea construi pe noi, fără acest temei? Și, oare, nu aceasta este tragedia umanității că și-a uitat modelul? Definiția omului, după Sfînta Scriptură aceasta este: Omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu și în vederea unei asemănări nesfîrșite cu el, cu infinitul Dumnezeu (Facere I, 26).

Sîntem încredințați neclintit, putem sta în fața oricărei ideologii, oricărei sistem filosofic, oricărei opțiuni în gîndire, în fața științei, filosofiei, artei: nu ne putem construi în aspirația noastră după desăvîrșire decît în Iisus Hristos, așa cum a mărturisit-o neîncetat Sfînta noastră Biserică și care a fost sufletul neamului românesc.

C.H.: Mulți oameni revin acum la credință, după o disperată rătăcire, ca la un liman de liniște, de adevăr, de curăție, spre a se regăsi pe sîne, așezîndu-se în rînduiala dumnezeiască; așa cum firul de lărbă e la locul lui, piatra la locul ei, apa la locul ei și omul se cuvine să fie la locul lui. În acest context disputat încă de forțe totalitare, demonice, străine de condiția omului, așa cum ați definit-o, cum se prezintă misiunea Bisericii?

C.G.: Biserica noastră Ortodoxă, în ceea ce privește misiunea ei, și conținutul, și adevărul ei nu numai că nu a abdicat, dar nu a fost deloc în conținutul ei teologic contaminată de erorile acestei perioade tragice. În doctrina ei, în operele ei care rămîn a stat neclintit în adevărul credinței. Desigur, Biserica trăiește și ea acum sub semnul înnoirii, e conștientă de un fel de arvună a învierii în noua istorie în care am intrat. Cum să trăim aceste clipe ale „învierii”?

Pe toate planurile, să ne simțim ca oameni vii și liberi, cu conștiința de creștin, de mărturie a jertfei Mîntuitorului Hristos, căreia i s-a înrădăcinat acum această jertfă a acestor excepționali filii ai noștri. Atunci trebuie să ducem mai departe spiritul jertfelniciei creatoare. Să ne gîndim la acest seceriș, cum spune Mîntuitorul: „Secerișul este mult, secerători puțini”. E mult de lucru. Să ne ajute Dumnezeu să împlinim cu toții opera construirii României noi, fiecare potrivit chemării, vocației lui! Noi, preoții, să leșim în împlinirea credinciosului, să fim prezenți acum, cu conștiința noastră preotească, cu credința noastră curată și dreaptă, cu viața noastră, după chipul Mîntuitorului Hristos și să cultivăm chipul adevărat al omului după Hristos. Biserica trebuie să-L mărturisească pe Hristos pretutindeni. Este nevoie de conștiința aceasta a rezidirii omului în bine și adevăr, în iubirea Lui, fiind încredințați că valoarea religioasă, spirituală și morală este fundamentală și totodată e cupola care le învîluie pe toate.

CĂLIN VLASIE

(pulsam...)

pulsam

atît

de

tare

ca

o

stea

ieșită

din

gura

Lui.



Goya, Colosul (Panica)

RUGĂ

Doamne fă din suferință
Pod de aur, pod înalt.
Și din lacrimă velină
Ca-ntr-un pat adinc și cald.
Din nelegiuiri nedrepte
Roade făcă-se și vin.
Din înfrîngeri scări și trepte,
Din căderi, urcuș alpin.
Din veninul strîns în cană,
Fă miresme ce nu pier.
Și din fiecare rană
O cădelniță spre cer.
Și din orișice dezastru
Ori crepuscul stîns în piept,
Doamne, fă lăstun albastru
Și fă zîmbet înțelept.

RUGĂCIUNE

1
Stăpîne însingerat, Domn al luminii
Și veșniciei limpede, Isuse,
Tu, care ai primit pe tîmple spinii
Și cuiele în mîinile supuse,

2
Tu sfînt al răstîgnirii și învierii
Care din cruce Ți-ai făcut lumină
Și răsărit din rănile tăcerii
Și cîntec din osînda-ți fără vină,

3
Pe fruntea Țării zîmbetul Ți-l pune
Și Neamul care-acum osînda-și duce
Învăță-l Tu amara rugăciune
Din clipele suirilor pe cruce.

4
Cu mîna Ta ca borangicul lunii,
Din răni oprește singele fierbinte,
Închide-n piepturi geamătul furtunii,
Sărută-i Țării lacrimile sfinte.

5
Și sus, pe crucea crîncenă, pe care
Stă Neamul nostru răstîgnit, Tu scrie
Durerea-i preschimbată-n sărbătoare,
Ca semn al Învierii ce-o să vie.

6
Și spune morților din lut să nu blesteme,
Ci sub trifoi, sub dîmburi, sub secară,
S-audă pașii Țăi călcînd prin Țară
Și semnul munților ce vor aprinde steme.

7
Și spune morților de sub troițe sfinte,
CĂ VA VENI-N CURÎND O DIMINEAȚĂ,
Cînd Neamu-ntreg se va trezi la viață,
Cuminecat prin sfinții din morminte!

IDENTITATE

Acum o sută de ani
Am avut un copil, o nevestă
Auziți păianjeni? auziți șobolani?
Un copil, o nevestă...

Cînd o fi fost fericirea aceea
Cu umbre nepămîntean diafane
Înecuri, sfârșituri de lumi, uragane
Mi-au smuls odrasla, femeia?

Le-am uitat răsul, părul, obrazul
Cum or fi fost ochii ei?
Adînc luminați ca topazul
Sau ca singurătatea de grei.

Câte veacuri sunt, câtă funingie
Până la zîmbetul unui prunc de omăt?
L-am lăsat par'că de mult lângă o minge,
Într'un basm îndărăt.

Să fie o sută, două, cinci sute de ani
S'au surpat ceruri, au crescut bozii.
Rar, amintiri ascunse sub bolovani
Fac ca dinamita explozii.

Atunci în lumina scurt detunată,
O femeie surăde și coase,
Și două mînuțe moi somnoroase,
Și par'că mă fulguie: tatăl

Și iar intru în bezne postume
Cine sunt? Cum mă cheamă pe mine?
Aici nu mă strigă nimeni pe nume
Sunt: mă, ăla; sunt nu știu cine.

Departe odată m'oi fi chemat oarecum...
O! fi avut vîrstă și-un chip oarecare...
Aici împlinesc sute de ani la'ntâmplare
Și fața mea e de fum.

A murit lumea, a murit Dumnezeu
Și-am rămas doar noi trei întru toate:
Veșnicia, celula și eu
Eu cu secolii'n spate.

Ce fiară-i veșnicia asta, ce fiară!
Ahl de-aș zări prin vizetă o stea
I-aș cere un capăt de sfoară
Să mă spînzur de milenii cu ea.



Steinhhardt

Sfinți și oameni iubiți

1. Părintele nostru Avraam, milostivnicul, pentru a fi îndrăznit să stea la tocmeală cu Dumnezeu și să nu se fi rușinat să tot stăruie. Scena relatată la capitolul 18 al cărții Facerii (versetele 23—33) e poate cea mai emoționantă din întreg Vechiul Testament. Când Dumnezeu l-a vorbit lui Moise erau tunete și fulgere și nor des și sunet de trâmbițe foarte puternic. Iar când l-a vorbit lui Ilie fost-a adiere de vânt lin. Cu Avraam însă pare a se tălăsi: s-ar zice că-s doi cumetri, cu paharele pe masa din fața lor, la umbra nucului din fundul grădinii și că le este voia a nu pripi încheierea tirgului. „Poate că în cetatea aceea să fie cincizeci de drepți... poate să fie numai patruzeci și cinci... poate să fie numai patruzeci... poate numai zece...” E în acest descrescendo (numeric — de fapt un admirabil și uimitor de îndrăzneț crescendo de milă și de iubire de semeni și îngăduință pentru păcătoșenia omului) atita curaj, atita neosteneală și tenacitate și putere strălucitoare încât cititorul textului nu poate să nu resimtă mândria de a fi și el om, umplându-i-se totodată ochii de lacrimile sfintei bucurii. Și nu-i deloc exclus să-l sune în minte cuvintele rostite în zilele noastre de Raymond Aron: „În prezența măreției mă înfior cu respect.”

Învoiala se încheie în dreptul degetului zece. Dar la ce bun? Cel din Sodoma și Gomora nu știu de ea, după cum nici flegma-

țicilor trecători de pe dealul Căpăținii nu le dă prin gind că răstignitul acela pentru ei se chinuiește.

2. Sfântul ierarh Nicolae care, dimpreună cu Sfântul Casian romanul, se îndreaptă degrabă și-nveșmîntat în stroie strălucitoare spre locul unde au laolaltă întâlnire cu Dumnezeu. Pe drum zăresc căruța unui țăran, adînc înșepenit în glod. Sfântul Nicolae parcă ar dori să se oprească și să dea celui necăjit o mină de ajutor. Îl ceartă însă Casian: se poate să întirziem, ferească sfîntul, la întâlnire și să ne înfățișăm înaintea Domnului cu haine minjite de noroi sau, mai știi minune, sfișiate? Așa o fi, așa este, încuviințează Sf. Nicolae, dar nici pe năpăstuitul ăsta nu-l putem lăsa la voia întâmplării și trece pe lângă el ca preotul și levitul din parabola samarineanului milostiv. Și nici una nici două, își sumecă poalele hlamidei, își suflecă mincile stiharului și coboară alături de țăran, punînd voinicește umărul sub codrîlă. Se zbate, se opintește, asudă, se umple de mîzgă, răsufă din greu, iar încearcă, i se fac veșmintele harcea-parcea... Dar pînă la urmă căruța e scoasă la drum drept și omul vesel și bucuros, blagoslovindu-și binefăcătorul, își poate urma calea. Sf. Casian, estimp, privind cele ce se întîmplă, dă nedumerit din umeri și pleacă zorit nevoie mare.

Sensibil amindui la întâlnire. Sf. Casian adăstă (pe jărtărie) de multă vreme când, în sfârșit, apare și bietul Nicolae, gîndind, abia trăgîndu-și sufletul și intrînd într-un hal de murdărie și neîndrăgindu-l de neînchipuit. Sfîntul Casian e uimit și nițel scandalizat. Atotputernicul, atunci, ce face? Pe Sfîntul Casian îl primește cu glacială politețe, pe Sf. Nicolae cu mare prietenie. Și le grăiește astfel: numele tău, imaculatule și neîntîrziatule, respectuosule și mult protocolectule, va fi purtat doar de unul din zece mii de oameni — și încă! Și vei fi prăznuit numai o dată la patru ani. Iar al tău, o mult minjituile, nepunctuăluile, neparolistule, dar vrednicule iubitor de aproapele tău și adevărat unicul al mult compătimitorului Meu Fiu, va fi printre cele mai populare din lumea toată.

Titlul istorisirii este că Sf. Nicolae nu a întîrziat. Mai mult decât atât: a sosit înainte de Casian. Căci în clipa chiar cînd și-a suflorat minciile și și-a sumes hlamida, el a stat în fața lui Dumnezeu. Așa ne apropiem de Dumnezeu, făcînd binele: atunci ne acordă El audiență (aude rugăciunile noastre). N-a fost nevoie de prezența fizică a ierarhului pentru că, prin fapta sa, a luat-o înaintea celuilalt și a străbătut distanțele cu țețala gîndului.

Pe acest pămînt, cel mai sigur mijloc de a intra în comunicare (comuniune) cu Atotputernicul, mijlocul fără greș și instantaneu, este săvîrșirea binelui, ajutorarea aproapelui aflat în necaz.

3. Pe Sf. Serafim din Sarov îl iubesc mult deoarece a înțeles că cea dintîi datorie a unui creștin este să fie fericit. Ipochimenu bosumflat, minios, ursuz, ciufut nu-i un adevărat creștin (cu adevărat primitor al vestei celei bune) oricîte mii de metanii ar bate și oricîte zeci de mii de lumini ar aprinde.

Sf. Serafim nu spunea celor care-i ieșeau în cale ori veneau la el „domnule” ori „frate” ori „cuvioase” ci numai „bucuria mea”. Sloganul său de bază era „bucurați-vă”. Iar cînd intra în cîmîntul mănăstirii sale (ori într-altul) striga: Hristos a inviat! Iar morții, întotdeauna, răspundeau după cuviință și în cor: Adevărat a inviat!

4. Pe Sf. Ioan Nepomuk îl respect și îl venerez pentru că, duhovnic al reginei Boemiei fiind, a refuzat să dezvăluie regelui (care nutrea serioase bănuțeli cu privire la cîntecul consorțului) taina spovedaniei primite. Amenințările regelui s-au dovedit zadarnice. Sfîntul a fost îngrozit cu moartea: îngrozirile acestea le-a dezlăsat ca pe niște gunoase. S-a ținut tare, nu s-a supus, a dat ascultare numai datoriei sale de preot-confesor: să nu destăinuie nimănui, sub nici un motiv, taina încredințată lui în timpul mărturisirii. Regala a făcut precum spusese: a poruncit să îndărătînicul să fie arzîrit în apele Vltaviei, fericitul primindu-și astfel mucenicia și dovedindu-se slujitor adevărat al lui Hristos și vrednic preot al Bisericii întemelte de El.

5. Pe arhiepiscopul Dionisie-August Affre îl admir și îl respect atât de mult încît nu pierd niciodată prilejul de a mă referi cu deferent entuziasm la el. În vremea gravelor incidente sociale izbutite la Paris în luna 1848, a lăsat îmbrăcat în odăldile sale arhierestii din catedrala Notre-Dame spre a încerca să pună capăt luptelor fratricide. Se ridicaseră pe străzile orașului baricade între acestea oprindu-se și înălțînd glas de pace, a fost lovit de un glonț și rănit de moarte. „Păstorul cel bun viața își pune pentru el.” (Ioan 10, 11)

Affre a înmormîntat în chiar cuprinsul catedralei și acolo, cînd mă aflam la Paris, obișnuam să mă duc să mă închin memoriei preotului care a luat cuvîntele învățătorului său în serios și nu și-a părăsit turma la ananahie. Ar fi putut rămîne în catedrală și-și continua slujirea, rînduindu-se pentru pace. Dar și-a dat seama că în clipele acelea datorită il voia afară, în stradă, printre baricade, în locuri de primejdie și alături de ei. A fi rămas înăuntrul locasului de cult ar fi fost echivalent cu a fuți din fața lupului, a lăsa oile de izbeliște și a mărturisit că nu-i pasă de soarta lor. Există un timp pentru meditație, rugăciune și ofliciere: există un timp pentru înfruntare, luptă și risc, pentru imbulzeală. Întru adevăr a dat el viață — prin moarte — cuvintelor lui Hristos.

O altă particularitate a cazului Affre este urgența. El nu stă pe gînduri, nu se preîntinde defel. Ascultă de chemarea suieratului gloanțelor de îndată, ca Simon, Andrei, Ioan, Iacov și Levi de a Mintuitorului și, lăsînd toate baltă, iese din biserică. Il est allé au canon, cum spun militarii francezi, spre deosebire de maresalul de Grouchy care a pregetat îndelung, nu a pus în aplicare principiul acesta capital și a contribuit astfel în bună parte la pierderea bătăliei de la Waterloo. Affre, dimpotrivă, intră imediat în acțiune, merge într-acolo de unde vula larma luptei, adevărindu-se astfel nu numai sfînt ci și soldat, viteaz, mușchetar, bun ostas al lui Hristos.

6. Deși lipsită de dramatism, osebît de frumoasă și îndușătoare ni se arată purtarea mitropolitului Moldovei, locov Il Stamatii. Se găsea la cîmă cu veliții baleri al țării și ocupa firește locul de cinste în copul mesel. I s-a vestit sosirea unei femei care cerea să-l vadă. Mitropolitul porunci să fie chemată înăuntru. Mare le-a fost mirarea boierilor vîzînd că pe bătrîna tărăncă descultă care pătrundea sfioasă în falcica încăperei, mitropolitul, ridicîndu-se degrobă, o poartăte să șadă în locul lui, pe lîțul arhieresc.

Bătrîna tărăncă descultă era mama mitropolitului care și el a respectat și tradus în viață un text al Sfîntei Scripturi, pe al poruncii a cincea.

7. Puternic, exemplar, minunat și tare faloșilor îmi pare cazul pomenit de sinaxar în ziua de 13 Iunie: e la al mucenicului Crescent din Mira Lichiei. Poftit cu bunăvoință și nu fără ecareare amicitie de guvernator să jertfească „de formă” idolilor spre a scăpa cu viață, el respinge îndemnul arătînd că nu înțelege ce înseamnă a face un lucru „de formă”. Trupul, îl lămurește el pe stăruitorul guvernator, nu poate merge unde nu poate merge sufletul. Crescent nu jertfește „de formă” și — credincios sieși și Stăpînului său — moare fără a se întina printr-un act care nu ar fi fost altceva decît un șiretic odios și ridicol.

Pilda e bună pentru toate vremurile și constituie un răspuns categoric dat nevrednicilor avocați ai soluției săvîrșirii „de formă” a mirșăviorilor de orice fel. Forma, în lumea aceasta, nu poate fi despărțită de fond. După ce ne-am depus iscălitura pe un act ori am jertfit idolilor, forma și fondul atît de bine s-au sudat încît nici a putere nu mai poate spune care-i una și care-i alta.

8. Admir la Sf. Vasile cel Mare — cunoscut pentru austeritatea vieții și asprimea doctrinei — excepția făcută în favoarea unei femei păcătoase care într-alta se rușina de cele ce făcuse încît nici nu îndrăznea să vină la mărturisire — obligator orală potrivit canoanelor. A predat celui pe care și-l alesese drept duhovnic o scrisoare unde-și astemuse penibila spovedanie.

Firesc ar fi fost să-l fie respinsă cererea, să l se ceară a-și rosti cu glas și față către față vinovăția. Dar Sf. Vasile nu numai că se învoiește cu această cale intru totul neobișnuită de mărturisire a păcatelor ci o și dezleagă pe femeie și, rugîndu-se pentru ea, îl obține iertarea.

Vasile a mai făcut o faptă vrednică de toată lauda și îndușătoare: a cerut lui Dumnezeu să-i prelungească viața cît îl trebuia ca să boteze pe evreul loasaf cu toată casa lui. Cererea i-a fost primită.

9. Mare evlavie am pentru starețul Zosima, care nu-l dectt personaj literar și făurire a lui Dostolevski în *Frății Karamazov*, dar cu atîta sinceritate, neconformism și tărie conceput încît pare mai viu decît mulți așa-zisi vii care — vorba lui François Mauriac — nu-s decît cadavre purtate de apa mohoșită a vieții. Zosima e contrariul tuturor habotnicilor, ingustimilor și neroziilor. La el ar trebui să gîndească toți acei care confundă viața spirituală cu uscăciune și monahismul cu acriala ori cu murdăria. Dostolevski l-a și opus lui Terapont, falsul grozav ascet și sfînt de noradă, învîșîndu-ne a prețu nu excesele prostest și bizareriile fără cap și inimă ci adevăratele virtuți creștine: libertatea, bucuria, iubirea, simpatia, discreția, smerenia.

Zosima e o creație literară, dar cît de viu a fost genialul creștin care l-a închiuit (dună un model real, pare-se), dărîndu-l cu neprecupețită mîrîlmie spre întărirea noastră sufletească și spre ferirea de fătăriile pasă-mi-to foarte cuvioase ale unui Terapont. De alde Terapont și Tartuffe e plin pămîntul, iar Zosima e dintre, vai, puținii aleși.

10. Ce propovăduia Fericită Tereza din Lisieux? Că se cuvine a da atenție mai ales lucrurilor mici, mărunțisurilor zilnice, neînsemnatelor. Acolo, în frecusul, monotonia și abraziua oboasă a vieții simole se verifică și se adevărește credința, acolo se cunoaște pentru cine semenul său poate fi numit și aproapele său. Marile acte de eroism și mucenicia slnt, pentru cel mai mult, cu totul imarababile. Dar gentilețea, răbdarea, politețea, bunăvoința, stăpînirea de sine stau la îndemîna oricui și oricînd. De nefolos ne este a ne visa făturtori de viteji și jertfe fără pereche; utli și izbăvitor ne este a da atenție mărunțisurilor și a ne purta constant în mod nobil, liniștit și răbdurliu (cum îl plăcea lui Iorga a spune).

11. De Sfîntul Anton din Padova, atît de îndrăgît de catolici, multora le place a grăi cu mare condescendență de nu și cu ironie. Sfîntul care-ti găsește cheile pierdute și cătelul rătăcit!

Cîtă orbire și priăit răutate în acest fel de a judeca! Teologi catolici precizează că Sf. Anton nu vine în ajutorul celor care au pierdut diferite obiecte, ci în al acelora care și-au pierdut credința, virtutea, nădeidea...

Nu zic ba, însă nu mă sfiese să-l admir pe Sf. Anton din Padova și ca ocrotitor al oamenilor umili necăjiți și ca sprîjin întru găsirea unor lucruri care în anumite împrejurări și pentru anumiti oameni (bătrîni, bolnavi, însingurați, prigoniti) pot lua o importantă covîrșitoare. Pierderea cheilor casel, ce chin și ce necaz pentru un bătrîn sărac, pentru un neputincios, un neajutorat... Pierderea cînelui iubit pentru omul lipsit de orice prieten, ce neferice!

Există dureri ne-mărete, ne-tragice, există năpaste caraghioase, necazuri stăitoare și boli care nu ucid însă otrăvesc viața pătîmitorului: oare nu și acestea se cade a fi luate în seamă?

În nesfîrșita-i bunătațe, Sf. Anton nu se rușinează a le veni neîntîrziat în ajutor. E un act de curaj, căci implică sfidarea neraziei și nepăsării față de suferințe foarte reale, deși slnt lipsite de fală.

Bunul, modestul, grijuliu Sfînt Anton!

12. Port o venerație osebîtă Sfîntului evanghelist Marcu pentru că în referatul său (cap. 9, v. 14—29) este reluat cel mai pe

lung vindecarea copilului lunatic și se află sintagma (v. 24) „Cred, Doamne! Ajută necredinței mele” pe care o socotesc a fi temeiul credinței creștine și explicația paradoxal-dialectică a misterului acestuia cel mai tulburător dintre toate: actul de credință.

Cum de poate crede tatăl de vreme ce se recunoaște necredincios? Nu sint cuvintele „Ajută necredinței mele” dovada irecuzabilă a relei credințe? Nu, tatăl (omul, adică) poate ajunge la credință pentru că: 1) îl cheamă pe Domnul în ajutor; 2) strigând; 3) cu lacrimi. În felul acesta „punctul critic” al necredinței e depășit și necredința se prefacă — zguduitor — în credință.

13. Tilharul cel bun.

De ce s-a învrednicit a fi cu Domnul în rai în aceeași zi chiar? Pentru că, pe cruce chinându-se, a fost în stare să compătimească! A mai avut, năpăstuitul, răgazul, vreea, bunătatea să se gîndească la durerea altuia.

Domnul, pe cruce, se roagă pentru cei ce-l răstignesc. Tilharul, pe cruce, găsește în sine mărînimia să deplîngă nedreptatea făcută unui nevinovat.

Actul acesta extraordinar de altruism, Domnul îl răsplătește după cuviință: face din Sf. Dismas primul cetățean al paradisiului recîștigat!

14. Să-mi fie îngăduit a insera printre sfinți și scriitori creștini numele unui drept iudeu, un „hasid” din școala lui Baal Șem Tov, aceea care în secolul XVIII în Polonia, a gândit și a trăit mai aproape de conceptualitatea creștină decît oricare altă sectă evreiască de la esenienii încoace.

Rabbi Nahman din Vrajlav grăia: ușor îi este omului a renunța la cele esențiale ale vieții, dar nu la micile ei dulceațe: de acestea, măcar în cantități infime, are neapărat nevoie.

15. Cazul Sfintei Maria Egipteanca este — ca și de altfel al Sfintului Antonie cel Mare, avînd și el, tot egiptean, de înfruntat mari ispite — elocvent. Desfrînată din pasiune, nu din interes, a petrecut după miraculoasa ei convertire, patruzeci și șapte de ani în pustie. Cînd, din împlinire, după trecerea acelor ani, a înțeles-o, i s-a părut preotului Zosima că nu are în față o ființă omenească. După identificare, spovedind-o, i-a pus întrebarea: te mai frămîntă ispitele trușești? Răspunsul, neașteptat, a fost: se luptă cu mine ca niște fiare sălbătice.

Da, duhul e osînditor iar trupul e neputincios. Duhul, totuși, în cazul ei, a învins.

Relatarea aceasta, crudă și realistă, îmi place tocmai prin caracterul ei cu totul nepilditor — ne-„edificator” (barbarismul mi se arată mai clar), lipsit de acel nesuferit iz de moralism facil și fals de care dăm în multe hagiografii. Adevărata minune nu-l vindecarea bruscă de palim, ci puterea de a duce lupta vreme de patruzeci și șapte de ani, biruința aceasta atît de amarnic și de înfrîntor de greu obținută.

Virtutea nu i-a picat Marii Egiptence cu hîrzoabul din cer. Ar fi fost, procedeu, nevrednic și de Hristos și de mucenici. Sa.

Iată creștinul adevărat, pentru adulți, altul decît al poveștilor bune pentru cei care nu pot bea decît lapte și auzi numai dulceațurile. Pătimașii dăruți cu harul căinței ar face bine să citească viața Marii scrișă de patriarhul Sofronie al Ierusalimului, să știe pe ce cale îngustă și pietroasă le îngăduie Hristos să pășească. Dar și creștinii toți, să le fie lîmpe de însemnă cu adevărat înfrînarea, războiul nevăzut, mucenicia.

16. Maximilian Kolbe, preotul polonez care se oferă să ia locul unui muncitor tată a patru copii atunci cînd într-un lagăr unde s-a produs o evadare, ss-istii germani hotărîsc declamarea deținuților. Kolbe se afla alături de omul ce s-a nimerit printre cei numărați din zece în zece.

I-a luat deci locul (pe conducătorii lagărului îi interesa numărul victimelor, nu persoana lor) — și la ce fel de moarte s-a dus? Nu la împuscare ori spînzurare ci la părăsirea într-o mină pustie unde osîndiții — „decimații” — urmau să moară de foame și sete. Ba i-a determinat pe toți cei desemnați de numărătoare să meargă spre mină cîntînd.

Eugen Ionescu: De soartă mai fericită decît a lui Kolbe nu a avut nimeni parte pe acest pămînt.

17. Mucenicul Nicolae Oprea zis Oprea Miclăuș din Sălișteea Sibului pentru cîtă perseverență, răbdare, neosteneală și nețeamă a dovedit. A mers — simplu mirean, biet țaran — de trei ori la Viena, ca să opere ortodoxia; a înfruntat ca nimeni altul strașnica birocrație habsburgică, a dat la anchetele căroră a fost supus răspunsuri curajoase, calme, inteligente și dire. Nici nu se știe bine dacă a murit în lugubra temniță de la Kufstein ori va fi evadat, pierînd cine știe unde, neluat în seamă de nimeni, unul din acei smeriți eroi anonimi care în ochii Atotputernicului compensează, cred, neapăsarea, frica, superbia ori comoditatea multor maimărîmi ale lumii acestuia.

18. Iosif Gheorghian, de două ori mitropolit al Ungro-Vlahiei, pentru faptul (uluitor) că prin curăția vieții, grija acordată purității creștinești în tralul de zi de zi, sinceritatea evlaviei și bunătatea arătată celor din jur a stîrnit — numai el, singurul, din tot cînul călugăresc și toată tagma preotească — biruita admirație și neapregăta zdrobită afecțiune — a fostului călugăr Tudor Argezi. Ceea ce nu-l de ici de colo!

19. Katow din La condition humaine a lui André Malraux.

În războiul chino-japonez din anii '30, prizonierii sînt azvîrliți de japonezi în cazanele fierbinți ale locomotivelor. Katow deține a pastilă de cianură. O cedează altor doi oameni prinși odată cu el.

Problemă: nu este fapta lui îndemn și complicitate la sinucidere, păcat strigător la cer?

Răspuns: este

Întrebare: Așadar vor fi tustrei osîndiți la Judecata de Apoi? Răspuns: Nu cred. Cred altminteri: că Domnul va zice dracilor: da, ai voștri sint, pentru sinucidere (doi) și îndemn și complicitate la sinucidere (celălalt). Dar — în virtutea singelui Meu vîrsat pe cruce spre mîntuirea lumii și în virtutea cuvîntului „Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pămînt” — iată poruncă să vină aici credinciosul Meu slujitor arhanghelul Mihail și să-și arunce spada în talerul balanței unde se află aști trei nefericiți. Scapă astfel de iad. Iar pe Katow, în virtutea aceleiași atotputernicii date Mie, îl poftesc disează la cîna împărătească unde i se va da un loc de cinste ca, văzîndu-l, să-i pot agrăi.

Și-apoi, către draci: nu vă amărîți, pierdieți trei suflete, dar le aveți pe toate ale celor care-și azvîrleau prizonierii în cazanele locomotivelor — și nu-s puțini.

20. Nobilă și înduioșătoare e figura pastorului anglican Arthur Shearly Cripps (care-i și poet de seamă). În veld-ul sud-african unde lucra ca misionar niciodată n-a consimțit să umble altfel decît enoriașii lui (adică desculți), să locuiască altfel decît ei (adică într-o colibă) și să mîncească altceva decît ei (adică o fiertură de plante).

21. Cine oare nu-l cunoaște pe episcopul Myriel, eroul lui Victor Hugo în *Mizerabilii*, omul care a schimbat sufletul ocnășului evadat Jean Valjean? După ce este găzduit în modesta casă parohială (căci din palatul episcopal Myriel făcuse cămin și spital), Valjean fuge luînd cu sine sfîșnicele de argint de pe prichiciul căminului, singurele obiecte de valoare ale locuinței. E prins de jandarmi și adus înapoi la episcop, ca să fie identificate sfîșnicele, iar el apoi osîndit. Myriel: vă înșelați, oameni buni și zeloși slujitori ai legii, sfîșnicele i le-am dăruit eu.

Apare și în sinaxarul nostru o istorisire analoagă: a proprietarului care-l ajută pe hoți să-și salte pe umeri sacii dolidora de grîne furați din hambarele sale.

22. Din literatura creștină occidentală, încă trei admirabile figuri: preotul (nenumit), eroul cărții *Jurnalul unui preot de țară* de Georges Bernanos, părintele Francis Chisholm din *Cheile împărăției* de A.J. Cronin și preotul (și el anonim) din *Puterea și slava* de Graham Greene.

Îi caracterizează că nu știu, nu-și dau seama, nu bănuiesc defel că sint aproape de sfîșenie. Și la el, ca și la Zosima: sinceritate absolută, simplitate, smerenie, soluția asumării (întotdeauna) a vinovăției.

De neuitat în cartea lui Cronin: scena în care preotul îi face cunoscut chinului (pe al cărui flu îl vindecase de o boală gravă) că nu-l neapărat nevoie ca, drept mulțumire obligatorie, copilul să fie botezat. (Vindecările nu se plătesc, iar botezul din obligație e ca și cum n-ar fi.)¹

Preotul lui Bernanos (cartea întregă e numai frumusețe, gravitate, durere, har și umilință) își împlinește misiunea fiind însuși bolnav de boală fără leac (cancer intestinal) cu o neclintire și o naturalitate cum sîntem în drept a bănui numai la cei dintîi ucenici ai Domnului. Numai pe sine se ceartă, își caută zi de zi îmbunătățirea și nu duce lipsă de umor, îngăduință pentru alții și un simțămînt acut al relativității celor lumești.

Preotul anonim din *Puterea și slava* e un bețiv, un păcătos, un laș, un nevrednic și un spurcat. Dar e un prigonit, e căutat fără milă și zăbov de cei care vor să-l omoare. Și, cu toate că-i plin de păcate, nu îngăduie păcatului celui mare să-i cotopească sufletul: nu deznădăjduiește. Nu deznădăjduiește și mai știe că singurul lucru cu adevărat important în lumea aceasta e să fii un sfinț.

Pentru că e prigonit, nu deznădăjduiește și e convins că sfîșenia e singurul țel firesc al omului, să-mi fie îngăduit să spun că pe bețivul și păcătosul ăsta de popă nevrednic și nefericit îl iubesc.

23. Într-unul din avatarurile sale, Buddha a fost iepure. L-a vizitat un brahman. Neavînd cu ce să-l omenească, Iluminatul s-a aruncat pe sine în foc, să aibă cinstitul oaspe oarecare hrană.

24. Sf. Carol Boromeu și Michel Eyquem de Montaigne au trăit în aceeași vreme (1538—1584 primul, 1533—1592 celălalt) și au fost: unul arhiepiscop de Milano iar al doilea primar al orașului Bordeaux. Cînd, iarăși la date foarte apropiate, a izbucnit clima în cele două orașe, Carol Boromeu care era plecat în inspecție prin eparhie s-a înapoiat grabnic la Milano, Montaigne, în schimb, a părăsit neîntîrziat contaminatul port.

(Continuare în pag. 31)

¹ Cardinalul J.M. Lustiger: *Credința vrea să zică să primești a fi ales de Dumnezeu; nu vrea să zică să-L alegi tu pe Dumnezeu... Să te faci creștin nu înseamnă să îmbrățișezi religia lui Hristos, înseamnă să te faci fratele lui Hristos... Să te faci creștin nu înseamnă să îmbrățișezi religia lui Hristos, înseamnă să te faci tu, Hristos.*

Binecuvîntarea smochinului

„Iisus a văzut pe Natanael venind către El și a zis despre el: Iată, cu adevărat, israelit în care nu este vicieșug. Natanael i-a zis: De unde mă cunoști? A răspuns Iisus: „Te-am văzut când erai sub smochin”. (Ioan, 1—47, 48).

N-am îndrăznit să scriu niciodată despre N. Steinhardt. Nici despre om, Nici despre cărți. Recunosc: nici aceste rânduri nu sînt o îndrăzneală, ci mai mult o smerenie, o bucurie, o eliberare din sufocanta respirație în care au fost ținute. De aceea o să mă poticnesc, repet ori pierd în admirații uneori. Cu toate acestea, de fiecare dată cînd vine vorba despre trecerea lui N. Steinhardt de la legea mozaică la credința creștină, mă gîndesc la întîlnirea dintre Iisus și Natanael. Ceva din această întîlnire cred, s-a repetat și între Mintuitor și monahul de la Mănăstirea Rohia. Domnul a găsit că în acest „israelit nu era vicieșug” (Ioan, 1—47), iar N. Steinhardt, potrivit convingerii lui Blaise Pascal nu l-ar fi căutat (pe Iisus) dacă nu l-ar fi găsit mai înainte. (De fapt eu nu fac altceva — nici nu mă țin puterile — decît să relecturez, să recitesc citeva din textele cuprinse în această carte cu chip de *Autobiografie*, de *Mărturisire*, de alt *Jurnal al fericirii* cu înfățișare apologetică pentru Legămîntul cel Nou și pentru o convertire absolută și să vă îndemn, eventual, să înțelegeți că acest „gourmet” (cum l-a numit Gheorghe Grigurcu) trebuie să intre în galeria dreptmărturisitorilor credinței ortodoxe).

După cele două cărți de debut (publicate în colaborare cu Emanuel Neuman — *Essai sur une conception catholique du Judaisme*, București, 1935 și *Illusions et réalités juives*, Paris, 1936) despre lumea Vechiului Testament după înclisorile comuniste (în suferința cărora Părintele Nicolae a binecuvîntat smochinul sub care îl văzuse Mintuitorul) hotărîrea (însoțită de dorința și nevoia) de-a rămîne în echilibru, de-a ieși din precaritate, de-a se pune în ordine vis-à-vis de lucrarea pămîntescă a Bisericii luptătoare, a fost definitivă. Într-un text încă înedit chiar se mărturisește, definind de fapt o opțiune existențială. „Pentru mine creștinarea se confundă cu o poveste de dragoste: o dublă îndrăgostire de Biserica creștină și de neamul românesc”. N. Steinhardt a ales „Calea, Adevărul și Viața”, neoculind nimic din ceea ce însemna cale de acces înspre temelia vieții spirituale desăvîrșite: monahismul. Retras (dar nedespărțit de neliniștile acestei lumi) în „pustia inverzită a Rohiei” — unde, lmi spunea adeseori, exemplificînd cu cuvintele altui pustnic, Elrem Sirul, „nu a venit să se sălbaticească, ci să îmblînzească sălbăticia acestei lumi” — el a rămas fidel unui anume ritm (ceas, li spune în mănaștile de vîeture normală (liturghia, miezonoptica, chilia, biblioteca, trasul clopotelor etc.). Fără excese, fără pompă, fără „farafastircuri solemne”, fără zgomot de fond, fără mult decor artificial Simplitate și iar simplitate Atît.

Predicile din această carte, vorbite mai întîi, scrise mai apoi, trec dincolo de amvon și se înscriu în aria largă — dar din păcate destul de restrînsă la noi — a eseului teologic (cum bine scrie Părintele Valeriu Anania). Sînt texte care susțin cu verticalitate un real axis moral, punctînd de la început pînă la sfîrșit traiectul unui destin implicat în lumea ca lume și lumea ca „spirit”, ca duh. Poate le-am putea alătura mai degrabă lingă Evdokimov, Stăniloae, Berdiaev decît lingă Slevocăci ori Ioan Buneu. Pentru că nu se marginalizează în pilde, fapte ori „legende” testamentare — deja destul de uzitate în omiletica noastră — ele devin reflexie, cadru deschis pentru întîlnirea contrariilor, nod gordian și în cele din urmă radiație, undă luminoasă. N. Steinhardt cere predicii o ieșire din banalitate, din falsitate, din scheme dinainte stabilite, dintr-o retorică fadă și deloc folositoare-cuvîntului care zidește. Iată: „...să nu săvîrșim grava eroare de a confunda platitudinea stilistică cu ortodoxia. (...) Cele mai bune și mai frumoase simțămînte ori mai folositoare învățături sînt anihilate de tipizarea verbală, care-i simptom de lene, frică și uscăciune a inimii”. Astăzi, crede monahul de la Rohia, predica trebuie să iasă din somnolența rostirii și să intre în trezirea ideii. Un dialog între evanghelistul Ioan și Petre Tufea sînt „pripealele” din această carte. Modestia, care i-a fost proprie autorului, îi stă mai departe stînjă gurii și slujind gîndului, dă în vileag — în mai toate predicile — autoportretul creștinului deplin. N. Steinhardt (tot din modestie, cred) lmi spunea în ultima scrisoare că își con-

sideră aceste pagini doar „simple mărturii de credință creștină”. Lectorul avizat le poate însă înțelege drept adevărate escale în timpul și spațiul spiritualității ortodoxe, nedînd ascultare de data asta unui autor care avea vocația perfectă a chenozei perpetue. Pornind de la Simone Weil și André Frosard, trecînd prin Maximilian Kolbe ori Katov din *La condition humaine*, cel care predică are șansa (făcîndu-și din *Cuvinte de credință* o carte de căpătîi) să iasă din stereotipia și glosolalia vorbirilor ocazionale. Nu este o carte specializată, cum i-ar place să spună autorul. Ea se adresează cu aceeași înflăcărare nediferențiată atît preotului cit și creștinului. Nici la alte nivele nu este discriminatorie. De aceea cred că ecumenismul contemporan are multe de învățat din aceste mărturii publice și dialoguri cu ascultătorii. Vom vedea că există aici o puritate a impurităților de formă, a dialogului (în esență) dintre ortodocși, catolici și protestanți cu exemple vii din toate cele trei confesiuni, fără a determina ca detrimentul să fie mijlocul prin care se scuză o unitate a credinței universale. Ea se adresează la Poiana Mărului lingă Serafim din Sarov, Athanagoras lingă cardinalul Lustinger sînt doar cîteva exemple care mărturisesc despre „un Domn, o Credință, un Botez”, fără a împieta asupra adevărului unic în sine și nedivizat în esență. Teoria lui Benhoffer rezistă! Iar în Natanael nu este vicieșug, ură, dispreț; slăgărnice (slujire, da!) la casa stăpînului, ci dorința fierbinte „ca toți să fie una”, ca toți să mărturisească precum exilatul din Patmos: „Cel ce vine de sus este deasupra tuturor; cel ce este de pe pămînt pămîntesc este și de pe pămînt greșite. Cel ce vine din cer este deasupra tuturor”. (Ioan, 3—31). Literatura, poezia, filosofia, poezia fac casă bună cu textul evanghelic și întreg un discurs teologic superior. Mă gîndesc la „Sfinți și oameni iubii”, „Reflexe călugărești”, „Felurimi”. De la textul-lemblemă „Ce mi-a dat mie Iisus Hristos?” pînă la, să zicem, „Dăruind vei dobîndi” cititorul întîlnește semnul de egalitate (al priceperii și înțelegerii) prins între două vocabule: modernitatea/mandenitatea și clasicitatea rostrii omiletice. Neîntîlnește silabe rostăgitoare pentru ureche, nici pentru ochiul orb și gal pe dinlăuntru, aceste cuvinte de credință sînt ușor de surprins într-un limbaj propriu steinhardtian (bine revelat deocamdată doar de critica literară) care are curajul să părăsească un teren oratoric prea hotărnicit și să prindă corporalitate în cotidian, în înconjurător, în acest spațiu care încă ne împiedică să-l depășim învinșindu-l (părinții de la Rohia știu prea bine ce se întîmpla după o predică rostită de Părintele Nicolae în bisericuța mănăstirii). Actualitatea acestui demers (nu numai catolic) dar și cu valoarea de slujire mi se pare mai mult decît potrivită pentru vremurile pe care le trăim. N-am eu chemarea să judec nici vremurile, nici textele lui N. Steinhardt, dar am norocul, moira să le trăiesc pe amîndouă și să fiu părtaș la re-nașterea acestei cărți tulburătoare, scandalizatoare (poate), luminoasă. Oricum, prezența autorului în lumea culturală românească a fost și rămîne impresionantă. „Omul-text”, cum l-a numit Lucian Raicu, este viu și neatins de „boldul” morții. Nu întîmplător și-a intitulat o meditație: „Unde-ți este, moarte, biruința ta?”.

Un tînr care îl întîlnea cu adevărat pe N. Steinhardt nu mai putea să devină un fiu rătăcitor, un ucenic neascultător. Acest mai mult știutor te transforma, te schimba, îți arăta calea, drumul, poteca pe care să-ți porți pașii pentru a ajunge în lumină (cum spune Heidegger), în neascundere. M-am bucurat de îngăduința și bunăvoința care mi-a orătat-o și am încercat și eu a învăța (la rîndu-mi) să știu (după o sintagmă teologică proprie Monahului Delarohia) a da din ceea ce nu am. În vecinătatea marilor săi prieteni (Mircea Eliade, Eugen Ionescu, Mihail Șora, Constantin Noica, Al. Paleologu, Sergiu Al. George) N. Steinhardt își așeza opera (la insistențele noastre) cu sfială, cu smerenie, fără a crede că merită o asemenea mare cinste. Critica, istoria literară (din țară și din străinătate) au subliniat, nu de puține ori unicitatea, individualitatea demersului cărturăresc, eselistic pe care Părintele Nicolae de la Mănăstirea Rohia din Maramureș l-a învățat cu înțelepciune pe eternitatea cuvîntului întru (adică, liantul insensibil poate, care leagă viața de cărți). A fost și rămîne un cărturar care își trăia, își viețuia textul, cum a spus și L. Raicu, înainte de a-l trece pe hîrtie. Cînd opera se va publica în întregime (sînt cărți în edituri, sînt cărți în manuscris) vom putea judeca nediscriminatoriu un întreg nefărmîțat, unitar și

(Continuare în pag. 42)

Prima condiție a unei vieți morale, a unei existențe morale este sănătatea corpului și a spiritului — ceea ce noi numeam vitalitate. Dacă durerea poate fi de folos omului, ea n-ar putea fi căutată pentru ea însăși: este un mijloc, nu un scop. Semnul după care viața recunoaște izbînda sa este această bucurie care are întotdeauna un accent biruitor. Prin sănătate sau vitalitate trebuie să înțelegem o încredere elementară, subînțeleasă în ea însăși, o dragoste de sine asupra căreia am înstat deja atîta. Trebuie să ne iubim. „Cine ne este mai prieten decît noi înșine”, spunea Aristotel. Păcatul împotriva spiritului, păcatul care nu lăsa este disperarea. Vina cea mai gravă fără îndoială nu este de a ne prețui prea mult, ci insuficient. „Disprețul de sine este mai rău decît egotismul”, afirmă Shakespeare. El este o formă a avariției — adevărată zgîrcenie de a fi — care este un defect în sensul cel mai tare, adică o absență a trăirii. Viața morală presupune plenitudinea existenței. Absența vitalității produce plictiseala, care este un eșec al existenței și poate conduce la sinucidere, cel puțin la această lentă sinucidere a unei vieți care încetează să existe continuînd să fie și se continuă cu adevărat inexistentă: plictiseala este valoarea secată. Dimpotrivă, generozitatea — această dărnicie radicală care este generozitatea de a fi — este cea mai înaltă virtute, aceea care implică devotament și curaj. Plăcerea este deci dovadă a sănătății și vitalității. „Plăcerile sînt semnele puterilor”, spunea încă Aristotel.

Dar plăcerea cu orice preț nu este bucurie. Aceasta, spunea deja Kant, este întotdeauna unită cu creația în timp ce plăcerea este legată de desfătare. În al său *Tratat despre virtuți*, Jankélévitch reamintește că nu s-ar putea încredința numai plăcerii pentru călăuzirea vieții. Hedoniștii sînt mai întîi răi psihologi. Contrar la ceea ce se imaginează prea des, plăcerea nu este nici simplă, nici clară. Nu este adevărat că instinctul seacă în toate cazurile ceea ce el are a face; și nu se poate confunda motorul cu direcția. A te încredința naturii, cum se zice, înseamnă a cădea în vag și contradictoriu. Pentru că plăcerea nu există decît pe moment, ea este insesizabilă — sau cel puțin nu este sesizabilă, instantaneu, decît pentru cel care o gustă fără s-o rivnească, o înțîneste fără s-o urmeze: nu există mai multă obișnuință a plăcerii decît deprinderea virtuții, afirmă Jankélévitch, și o recreere continuată nu ar fi de prisos pentru a prelungi dincolo de o clipă acest prezent fără densitate al voluptății. În vreun fel trebuie să gustăm plăcerea, fără să o fi vrut, pentru că o găsim pe drumul său și fără să se oprească acolo. Conștiința însăși pe care o luăm de acolo are un gust amar. Plăcerea nu este pură decît inconștientă. Altfel, urmărirea conștientă a plăcerii zămislește cea mai rea tristețe. Semn fericit al vitalității profunde, al sănătății noastre corporale și sufletești, plăcerea nu poate fi niciodată o călăuză.

Bucuria dimpotrivă este îndrumătorul care nu înșală. Ea este unită cu virtutea, este chiar înflorirea deplină a individului și a oamenilor. Din tot ce am spus pînă aici rezultă că această împlinire a personalității se produce grație existenței în comun și afirmării de sine, care se constituie ca ritmul vieții personale. Ceea ce este mai întîi este comunitatea; ea vine înaintea solitudinii. „Eu”-l copilului este un dar al celorlalți. Există o certitudine a lui „tu” anterioară întregii experiențe. Nu este adevărat că ne vom ghici semenul grație semnelor care îl revelă, reconstruindu-l, după cunoștința pe care o vom avea despre noi înșine, printr-un fel de raționament analogic: îl înțelegem întotdeauna în totalitatea caracterului său și a expresiei sale. Nu aproximăm un caracter inteligibil după caracterul empiric, însă faptele psihice se profilează pe orizontul unei totalități concrete care este amul înțeles global: noemen-ul este în fenomene. Deci noi este anterior distincției dintre eu și tu. Individul și societatea nu sînt două realități aparte și care era vorba să fie armonizate sau ierarhizate. Acestea sînt două aspecte ale aceluiasi fenomen, și nu vom putea să le separăm în analiza situației totale. Individul și societatea, „eu” și „noi” sînt „gemeni”, cum zice Cooley: el nu reprezintă decît două direcții diferite, doi poli ai unității indisolubile a curentului psihic concret. Așa este punctul de vedere pe care Gurvitch îl numește al *reciprocității perspectivei*. În termeni puțin diferiți s-ar putea spune că există un „noi” al comunității, care este un punct de plecare, și un „noi” al comunului, care este un punct al sosirii. Fiecare individ mai întîi are locul său marcat cu anticipație, și revolta sa însăși nu are sens decît în raport cu situația sa instituită. Însă dincolo de această unitate care face omul, există umanitatea pe care omul o face — dincolo

de „noi”, supus și tacit acceptat, un „noi” care rezultă dintr-un angajament de credință explicită. În comuniune omul se afirmă și se situează, în timp ce în comunitate el este afirmat și situat: comunitatea este pentru om, însă omul este pentru comuniune. Așadar, virtutea constă în afirmarea de sine, în voința de a se asuma pe sine însuși, în realizarea propriei perfecțiuni, cum spuneau grecii. Însă el nu se poate accepta fără să-și accepte aproapele, să se primească fără a-l primi pe ceilalt. Morala este cea care pretinde promovarea solidară a semenului și a sinelui. Umanitatea, după cuvîntul lui Gudsorf, are ca scop oameni care se edifică împreună: în sensul cel mai tare, virtutea este operă de edificare comună. Singurul scop, dacă se vrea aceasta, este să se împlinească, însă drumul de la sine la sine face înconjurul lumii.

Plecînd de aici s-ar putea distinge 3 stiluri de existență, 3 tipuri fundamentale, pe care Jankélévitch le numește: omul dorinței, omul speranței și omul intenției. Dorința, ea, este ineficăce. În pofida aparențelor, ea este idealistă și departe de real, de vreme ce se poate dori nu importă ce. „Dorința formează așteptări la pînda steluțelor căzătoare și nu culege decît fructele la îndemînă”. În consecință dorința nu va putea să prețuiască decît într-o lume magică, eliberată de legea muncii. Omul dorinței nu este moral, pentru că el ignoră legea virtuții care este voința, săvîrșirea: dacă se poate dori nu importă ce, nu se poate vrea decît o faptă. Omul speranței deja este mai realist: se poate dori imposibilul, dar nu se speră decît posibilul. În speranță, realul introduce organizarea sa. Cu toate acestea, omul speranței rămîne încă foarte platonice: deseori el așteaptă mai mult decît face. Ceea ce caracterizează moralitatea este seriozitatea. Or, singură intenția este serioasă. Ceea ce o definește este totalul său realism: ea vrea deodată scopul și mijloacele. Opera de artă există prin ea însăși și își conservă valoarea proprie, orice ar face autorul său; dimpotrivă, actul moral nu se întinde decît atît cît intenția omului cîștit continuă să-l susțină, să-l re-creeze fără încetare. De aceea, prin morala intenției nu trebuie să se înțeleagă o morală a bunăvoinței ineficace, sau însăși bunăvoința care nu se sînchisește de consecințele acțiunii, ci a intenției care face binele, o intenție literalmente *binefăcătoare*.

Ceea ce intenția împlinește se numește la propriu caritate. Despre caritate trebuie spus că ea nu este o virtute particulară, ci principii unității și, ca virtute, în întregime virtute. Invers, viciul absolut este această lipsă a dragostei, ce am numit deja avariție, cea zgîrcenie radicală care este, ca ticăloșia, un fel de timiditate vitală, venind din resurse insuficiente în vitalitate, în generozitate. În caritate, iubirea se regăsește deci în cele trei calități fundamentale: curajul, care este virtutea începutului; credința, care este virtutea continuării; sacrificiul, care este virtutea săvîrșirii. Mincinosul este un veritabil timid care „prin abuzul sau lașitate se expune la griji excepționale de care o voință normală va face economie; el va regreta ușurătatea de neiertat a unei soluții întâmplătoare, improvizate în întregime pentru împrejurări și pentru minutul care trece”. Lipsit de fidelitate, mincinosul este victima clipei. De unde simplitatea veracității, care domină timpul și există în cîteva feluri prin ea însăși, și complexitatea minciunii, perpetuu trecătoare și mereu de refăcut. Este acesta motivul pentru care minciuna izolează. Ea nu împiedică adevărul, însă împiedică transmiterea lui: ea îl zidește pe fiecare în soliditatea lui și îl distruge din interior oprindu-l ocolo de la recunoașterea de către semen. Minciuna este cel mai mare obstacol al edificării reciproce a oamenilor. Singură sinceritatea există plennor, deoarece singură ea poate spune „noi”. Minciuna mea este impermeabilitatea mea la alții, despărțirea mea de mine însumi și de aproapele meu, un fel de breșă sau de falie introdusă în umanitate. Cauza fundamentală a minciunii este lipsa generozității. Însă este limpede că generozitatea care inspiră sinceritatea o măsoară în consecință. Trebuie, prin urmare, citeodată, să minți din dragoste, căci principiul ultim nu este adevărul, ci iubirea. Se face un idol din adevărul însuși, spunea Pascal: adevărul în afara carității nu este Dumnezeu. Nu trebuie deci nici să ignorăm Impurul nici să-l acceptăm, ci să-l implicăm pentru a-l transforma. Virtutea are miinile murdare, însă le face curate fără încetare: cum singura libertate umană este eliberarea, astfel puritatea adevărată este chiar purificarea.

Scopul acestei purificări este de a regăsi inocența. O astfel de formulă este, la prima vedere, paradoxală: nevinovăția există sau nu există — dacă ea este pierdută cum să o regăsim? Aceasta este totuși condiția omului și contradicția trăită în virtutea sa.

(Continuare în pag. 37)

* Capitl din *Les sentiments et la vie morale*, sixième édition, Presses Universitaires de France, Paris, 1965.

CLAUDIU MITAN

ȘTIINȚA ȘI BUCURIA SECRETĂ

Iată cum lucrează lacrima.
Cu bună știință ca o lacrimă.
Mărturisești: Totul doarme în lacăte diafane,
cuante pe cer.
Cuate în care citești:
Aceste globule de sînge palpită încă
de neliniștea embrionului.

Tu spui... Ce-ai spune?

Imortalizate, moarte ca piatra cu pori,
foșnesc.
Spațiul se umple de ele.
Strivit în ruinele, în cocleala aceasta
fluturi o benedictiune:
Iată-i cum vin,
Iată-i cum trec!

(Știința și bucuria secretă
de a fi un pod, un apeduct)
Limpede:

Iată cum luminează Apusul
Iată cum luminează Răsăritul!

APELE CLARE

Voi afla zluul
Acea imagine:
logos nărult pe stîncile sale.

Soarelui, acum, imnul
și femeia dormită-n odaie.

„Apele clare,
apele clare,
regească-ntruparel”

Cînd mina oarbă o întinzi
și mina începe să vadă.
Îți mulțumesc carne a mea
acolo mă voi întoarce.
Avui un trup de cuvinte
și iarăși l-am risipit.
Azi mă-ndoiesc de munca miinilor mele.
Nimeni nu și-a așternut cort
fără truda trupului său
Nimeni n-a stins o făclie
în afara ochilor săi.

Singur Doamne am fost
și azi mă-ntîlnesc cu munca miinilor mele.

O APĂ ADÎNCĂ

O apă mai adîncă decît toate cuvintele
ți-am spus că acolo voi fi.

Aerul tot e străbătut de lăbuțele tale
trufașe stalactite sentimentale.

Desigur acum plouă
și eu orbecăiesc întru tine
sînt o vagă memorie picotind prin ungherele nopții

tu te înalți cu respirația
și eu în urma ta
un balast de cuvinte
strig despre tine prin ploaie.
Cînt.

NĂVOD

Corturile mari respiră,
deasupra nopții cămașa de zale
mă înveșmîntează și mă ridică.
Toate cuvintele dragostei noastre
ca o mantie răsunătoare
ca o mantie adîncă
dintr-o apă adîncă
din apa tot mai adîncă
lujerul stelei coboară pe gură.



Odilon Redon, Inger căzut.

VLAD NICULESCU

Două modele: UTOPIA și PLEROMA

Sentimentul măgurilor cu care oamenii, de la Renaștere încoace au citit primele pagini ale Genezei se bazează pe o judecată incompletă: omul e în chip firesc dispus spre liberă discernere între bine și rău, libertate privită cel mai adesea în latura ei ordonatoare și valorizantă. Asupra a ceea ce însă s-a meditat mai puțin e semnificația contextului descoperirii acestei libertăți. Motivul interzicerii întoarcerii lui Adam în Paradis era „ca nu cumva să-și întindă mina și să ia roade din pomul vieții și să trăiască în veci”, eroare menționată inițial în textul avertismentului (care viza doar „pomul cunoașterii”), dar devenită ulterior posibilă, chiar probabilă. Este acesta un exces de autoritate din partea Divinității („Iată, Adam s-a făcut ca unul dintre noi, cunoscând binele și răul”) sau e vorba de altceva? Interdicția divină, a întoarcerii mi se pare, se referă într-adevăr, la alt aspect și anume la *inclinarea primului om de a-și eterniza după cădere însăși căderea*, de a-și folosi opțiunea nu ca să-și înveșnicească ființa (alegând de la început „pomul vieții”) ci ca să și-o poată păstreze în veci în anticamera utopică a Paradisului, în afară de orice *culpabilitate* și fără nici o *misune istorică*. Interzicându-i Paradisul Dumnezeu nu-i satisface omului lenea ontologică, îl silește la *faptă, sacrificiu, la edificarea istorică a salvării sale*. Astfel, orice aspect infantil-paradisac rămâne undeva în periferia imaginării a existenței ca o stare cu neputință de atins pînă la o restaurație ontologică hotărîtoare.

Secolul nostru a încercat o experiență unică în felul ei tocmai datorită nesocotirii interdicției de mai sus. Berdiaev, încă, observa că în secolul XX toate utopiile tind să se realizeze, cu alte cuvinte, omul pare să reușească, în virtutea inclinării de care am mai vorbit, să eternizeze imperfecțiunea condiției sale, dînd eternității, muncii, morții, adică tuturor efectelor „căderii în istorie”, sensul unor valori supreme, creînd astfel surrogate de eternitate. Pus în situația de a fi veșnic înainte de (și în afara lui) a fi omul și-a eternizat însăși insignifianta ridicînd-o la rangul utopiei. Fenomenul a fost posibil datorită ideologiilor menite să se substituie vectorilor firești ai existenței umane, să degrezeze de „prejudecățile” moralei binare (bine/rău), să scoată *munca* din funcțiunea sa consacrată metafizic (de *memento al căderii*) și să instituie o devenire previzibilă și planificabilă către un scop premeditat. Astfel, ieșit din rostul și destinația sa, omul a devenit materialul amorf al unor experiențe incontrollabile și nespecifice lui.

Ambiția totalitară e nu doar o reformă ideologică a omului ci una ontologică. Idealul „omului nou” presupunea în mod manifest, o mare restaurație paradisiacă, restaurație ce începea cu restaurarea liberului arbitru al fiecărui individ și sfîrșea cu omogenizarea cronologică a istoriei și cu noua mitologie a Centrului. În studiul său intitulat „La machine et les rouages”, Michel Heller identifică „vectorii” acestui proces de „edificare a omului nou”: infantilizarea, naționalizarea timpului, ideologizarea pe trei căi: miracolul, misterul, autoritatea.

Infantilizarea ca proces politic își întemeiază reușita tocmai pe inclinarea spre utopie de care am avut ocazia să vorbesc mai sus. Deși aflat într-o dimensiune istorică în urma alegerii făcute, omul încearcă să o evite, să nu și-o asume ca mod de existență, vizînd Paradisul în singura ipostază ce-l pare a mai fi accesibilă: cea de utopie. Tocmai această „teamă de libertate”, (libertate care în istorie înseamnă muncă chinătoare, sacrificiu, răspundere cu viață pentru nevalorificarea culpei în spațiul unui destin) face obiectul și justificarea noului ideologii. Ca în parabola „Marelui închiștor” imaginată de Dostoevski, omul se simte dator să-și depună libertatea în minile unei instituții supraordonate și ale reprezentanților ei care, odată mandați, să-l reprezinte, îl și

„absolvă” de orice vină metafizică, responsabilitate, judecată, apoi îl înflază și îl prescriu cele ce trebuie sau nu să facă. „Individul devine un copil și statul se substituie părinților și celor apropiați”. „Partidul se erijează în lider, în Tată omniscient, pentru a conduce poporul (...) spre paradis”.

Speculind această tendință, ideologii fac o departajare între lideri și poporul infantilizat. Liderul de partid (de partid unic, se înțelege) știe, înțelege legitățile istoriei și naturii (prin cheia universală a unei doctrine) dar, mai mult, e „îndreptățit” prin știința sa să creeze o *umanitate nouă* supunînd-o pe cea anacronică unui proces transformator sau exterminator radical. El e custodele libertății tuturor și știe mai bine decît toți ce trebuie și ce nu. Iată, în relatarea lui Michel Heller ce spunea Lenin în 1902: Lenin nu se îndoiește: există călăuze, persoane care cunosc secretul; ei trebuie să fondeze un partid, „Formă superioară de organizare”, pe care îl vor dirija cei ce „știu”; partidul va trebui atunci să însuflească o „conștiință socialistă haosului mișcării muncitorești” (s.n.V.N.).

Metodele prin care „cei ce nu știu” sînt constrînși să opereze această „depunere a libertății” sînt aceleași cu ale Marelui Închiștor din parabolă: „în lume nu există decît trei forțe, unicele pe pămînt, în măsură să înfrîngă și să subjuge definitiv, în numele propriei lor fericiri, conștiința acestor bîcșnici răzvîrțiți. Si aceste forțe sînt: *miracolul, taina, autoritatea*”. Miracolul constă în asigurarea că prin infailibilitatea legilor Științei și ale Istoriei se poate nu numai anticipa dar și grăbi ori influența edificarea Utopiei finale. Planificarea ca metodă de organizare a timpului și muncii e doar una din dovezile convingerii că utopia e cu putință, că miracolul e iminent.

Pentru împlinirea miracolului e nevoie ca nimic din misterul liderului să nu transpară pentru cei conduși. Misterul conducătorului ori al partidului e inviolabil și infailibilitatea lui depinde tocmai de vigența „neștiutorilor” în a descoperi spionul, intrusul, „dușmanul de clasă”. El e păstrat astfel indiferent dacă într-un chip artificial (prin lipsă de informație, falsă mitologie a infailibilității, poliția secretă). Astfel autoritatea devine absolută și poate trece la edificarea „omului nou” în spiritul „supunerii generalizate și a colectivismului infantil”.

* * *

Tipul antropologic al celui supus experienței utopice e cu puțință de definit (sau, cel puțin, așa sugerează ideologul) în seama separației: știutor/neștiutor, în care primul e deținătorul „legităților naturale și istorice” iar ultimul e materialul ce trebuie supus modelării. Avînd ca model procesele fizice și legile științei, ideologul își închipuie că poate suspenda exigențele morale și culturale ale demersului, ambiția sa e de a crea demiurgic (în sensul unilateral de „mai presus de”, deci „dincolo de” orice morală, o „nouă” umanitate. Și aceasta, vedem bine, se bazează în exclusivitate pe privilegiul cunoașterii, aceeași cunoaștere care, în scenariul mitului de la începutul demonstrației a provocat căderea în istorie și a scîndat omul în subiect cunoscător față de obiectul cunoscut, a privilegiat inteligența iar ignoranței i-a menit obediiența, a consfințit, în cele din urmă, puterea profundă a subiectului obiectivat. Ceea ce-i lipsește acestui om e dimensiunea unificatoare, integratoare, a persoanei, în afara oricărei dihotomii. În dimensiunea ei plenară persoana e *coincidență* a două lumi: cea umană și cea divină, e *integrare și nuntire*, nu *despărțire*. Ea opune tendințele utopice de a despărți *spiritualul de natural*, ca „fictiv” față de „real”, o viziune a *deplinătății actuale*, a *pleromei* date de aderența firească a transcendentului la realitatea

(Continuare în pag. 42)

* De la pleró — a umple, a completa, folosit de teologi pentru a desemna o *desăvîșire actuală, prezentă* — nu doar scontată, imaginată. Pleroma e împlinirea efectivă a timpului stabilit pentru regenerarea lumii și intrarea în veac. Pentru noi aici e un stadiu de integrare și afinitate a spiritului și naturii, a transcendenței și imanenței persoanei.



OVIDIU COȘULEȚU

situaarea dogmatică

CAVALERII MESEI SFERICE

„De ați fi orbi, n'ați avea păcat; acum însă ziceți că vedeți, de aceea păcatul vostru rămîne asupra voastră.”

(Ioan. 9, 41)

Aerul de nebulie acidă, irepresibilă, care îmbibă vremurile noastre e exalat de modul greșos, pînă la cioranian, în care individul își locuiește nemijlocirea... Nimic mai fantasmatic, în condițiile acestor materialisme pustii, adesea nebănuite, decît perspectiva restaurării omului...

Tînărul Elihu, pornit să lumineze odinioară omeneasca dreptate a lui Iov, degajă principiul: „Dacă Dumnezeu, spune el, n'ar cugeta decît la sine însuși și dacă ar lua înapoi la sine duhul său și suflarea sa, toate făpturile ar pieri deodată și omul s-ar întoarce în țărînă.” (Iov. 34, 14—15)

Nerecunoașterea acestui SUFLU DE VIAȚĂ reprezintă mai mult decît împărțirea opțională a unui alt „punct de vedere”, cum se sugerează uneori cu dezinvoltură.

Nerecunoașterea acestui suflu de viață reprezintă mai mult decît pierderea elementarului bun-simț ontologic care ar trebui să ne împiedice să negăm viul care, între altele, tocmai face posibil însuși actul negării.

Nerecunoașterea acestui suflu de viață reprezintă, de fapt, viciul suprem însuși. Viciu — căci, fariseic, nerecunoașterea nu se gîndește să se pună ca atare, ca „sinucidere pur și simplu”, după expresia lui Camus, ci persistă pervers, într-o fabuloasă deturare a viului; suprem — pentru că prin el se pierde doar Totul.

Dar de la nerecunoaștere la dezastru se desfoaie, halucinantă, o întreagă cultură; considerînd versantul, am putea-o numi, biblic reliefînd, cultura vîtelului de aur — o cultură ignorînd viul pe care-l cultivă.

Practica viscerală a cerebralului, absența severă a unei veritabile tensiuni metafizice în orizontul limbajului, înjugarea cuvîntului îl împing încă pe Hegel să constate, neacademic, în prefața „Științei logicii”: „Nu se poate sublinia îndeajuns în zilele noastre faptul că ceea ce deosebește pe om de animal este gîndirea.” Fără intenția să cedăm ispitei hegeliene de a transforma meditația filosofică în „teologie rațională și serviciu divin permanent”, un minim scrupol intelectual ne-ar obliga, înainte de toate, la a aduce izvorul viului în cîmpul conștiinței, la a ne scruta, definitiv, propria posibilitate, PRINCIPIUL.

Nu mă gîndesc aici la vreo rearanjare mai ambițioasă a marilor concepte și, cum spuneam, nici la vreo viziune pe care să mi-o închipui ocult irezistibilă — e vorba doar de o primă, elementară mișcare întru a ne distinge chipul adevărat, a ne reconstitui adevărata apartenență; ne-am afla pur și simplu dincoace de tot ceea ce ne mai putem închipui despre noima nesfîrșitelor noastre manevre conceptuale, dincoace de straniul nostru șamanism conceptual.

Deși la ora primitivă a „Mitului lui Sisif”, pateticul Camus, atent, sesizează totuși, în felul său, flagrantul delict de existență al celui fără Dumnezeu, al celui care refuză să-și recunoască însuflețirea, drept care, acesta fiindu-l cazul, izolează viul de orice sens, sub semnul absurdului, gîsind de cuviință să proclame sinuciderea ca problemă fundamentală a filosofiei (și numind situația aceasta luciditate). Orbirea camusiană în fața divinului mai păstrează doar această derizorie virtute, că are loc în fața divinității...

Inițiativa euristica boschiană a smintelii a trecut, astfel, de mult în transparența firescului cotidian. Nu mai dăm atenție ciudăteniei „fructelor”, creațiilor noastre; nu ne pune pe gînduri aproape neîntrerupta noastră violență spirituală; nu ne uimește că „iubirea” noastră ucide și degradează cu atîta nonșalanță; nu ne mai jenează nevolnicia, în care distingem deja specialități... „In ce mă privește, observa Kierkegaard timpuriu, pot descrie foarte exact mișcările credinței; nu pot să le fac eu însumi.”

Descrierile au evoluat între timp...

Neputințele — de asemenea.

Omul devine mult prea frecvent o cavemă în taina ființei, pe care o intrerupe cu vulgaritate.

Dificultatea crescîndă a unei situații ontologice decente afirmă în ceea ce îl privește o mutilare esențială, deși asiduu amenajată. „Omul este o pasiune inutilă”, scria un om.

Simpla idee a restaurării, aplicată omului, incomodează evident mentalitatea contemporană. Creștinismul, vorbind de îndumnezeire, de o restaurare a omului în Hristos, obligă la o confruntare cu un „proiect” uman de o supremă exigență, schițînd un orizont al responsabilității în care orgoliul nostru disperat expiră jalnic. Gustul nostru preferă o ontologie acomodabilă, prevenitoare, abil asortată, cu bun iz științific, un soi de constructivism pur, cu o puternică aromă de viitor, în care totul e nou, tocmai se descoperă, fiecă mișcare e o cucerire, un merit, individul devenind un inefabil rege Midas care transformă tot ce atinge, în Sine. Credința obștească după care gîndirea ar fi o fatalitate, a devenit de nediluat.

De aceea nouă, aidoma vechilor evrei, ne place să fim luați așa cum sintem; mai exact: să fim lăsați așa cum sintem. „Umanitatea se realizează cu mai mult sau mai puțin succes, în fiecare individ”, reflecta tehnic Mikel Dufrenne.

În orbirea nemijlocirii evreii și-au acomodat, astfel, exigențele pînă au ajuns să ucidă Adevărul pentru venirea căruia se pregătiseră zeci de generații; formalizarea fariseică e aici absolută, drept care perversitatea lor definește direct satanismul... Strigătul li se înalță peste veacuri, inexplicabil, îngrozitor: „Singele Lui să fie asupra noastră și a copiilor noștri!” (Matei, 27, 25); e o încercare nebunească de a trece de partea cealaltă a Jertfei, speculînd divinul, poate speculîndu-și „alegerea”, și prăbușindu-se din imn în istorie.

Ne vom mira împreună cu Solomon că toate acestea sînt faptele omului, sint faptele tocmai ale celui „care a primit duhul în dar”? Sau, cu sufletul invirtoșat, cu ochi de carne grei vom privi spre Cruce spunînd pe urmele fariseilor: „...pe Acesta nu-l știm de unde este?”

„Eu sînt calea și adevărul și viața”, spune Mintuitorul.

Așezat în inima tainei strălucitoare a ființei, cu fața luminată de apropierea transcendenței, atras prin jertfa Fiului în infinitul iubirii treimice, omul se desfată însă, tot mai nepăsător, cu părerea sa...

Cel însuflețit să fie pelerin al eternității, preferă galeriile pe care le poate astupa cu statura sa. Și, uneori, le astupă fie cu o reflexie de o remarcabilă originalitate, fie cu un incontestabil talent literar.

KENNETH WEAVER

Știința încearcă să elucideze MISTERUL GIULGIULUI

Traducere de SANDA COȘULEȚU

Se numește Giulgiul din Torino. Se poate să nu fi auzit niciodată de el; puțini au auzit, până în ultimii ani, în afara Italiei. Această bucată de pînă de în — un obiect de venerație pentru milioane de oameni — constituie, încă, una din cele mai greu de înțeles enigme ale lumii moderne. Este, de fapt, obiectul unei intense investigații științifice ce apare ca o poveste încărcată de mister.

Ciudatul amestec de adevăr și legendă din spatele acelei istorii capătă strălucire datorită unor regi și duci, cruciați și papi și mai mult ca sigur și datorită vreunui șarlatan inteligent. Cercetînd misterul, detectivii moderni apelează la istorici de artă, patologiști, lingviști, cunosători ai Bibliei, specialiști în textile, chimiști, fizicieni și fotografi profesioniști.

Printre indiciile enigmei există lucruri extrem de bizare precum un bici roman, particule uscate de polen, oase dintr-un cimitir din Ierusalim și fotografii mărite cu ajutorul unor instrumente ale erei spațiale menite să studieze Luna și planeta Marte.

Dar indiciul ce le copleșește pe toate celelalte este imaginea extraordinară de pe giulgiul însuși — o imagine spectrală, în mare măsură naturală a unui om fără veșminte, cu barbă și părul lung. Fața, de obicei senină în momentul morții, ar fi demnă de o capodoperă de artă. Corpul, corect din punct de vedere anatomic poartă teribilele urme ale biciuirii, crucificării și ale înșepăturilor — provocate probabil de mărăcini și suliță. Pare să fie un portret tulburător de exact al lui Iisus din Nazaret dacă îl comparăm cu descrierile din Evanghelie.

Și, de fapt, unii cred că această bucată de pînă de în de culoarea fildeşului este chiar pînza cu care Iosif din Arimateea a învelit trupul lui Iisus în mormîntul din stîncă de lângă Golgota acum aproape două mii de ani.

A INTRAT UN CRUCIAT ÎN POSESIA RELICVEI?

Documentele certe nu fac nici o trimitere spre acel trecut îndepărtat. Giulgiul reapare pentru prima dată în decursul istoriei la mijlocul secolului al XIV-lea în orașul Lirey din Franța. Posesorul său a fost un cavaler celebru, Geoffrey de Charny, senior de Lirey. Cînd și cum a intrat el în posesia relicvei nimeni nu știe deși s-a vorbit de o „pradă de război”.

Un cronicar al Cruciadei a IV-a, Robert de Clari scrisese că a văzut la Constantinopol în 1203 un giulgiu ce purta „chipul Domnului nostru”. Anul următor, după cum a relatat el, acesta dispăruse cînd cruciații au jefuit capitala bizantină. Dacă pînza de în din Lirey și giulgiul din Constantinopol sînt unul și același, e o taină care a coborât cu Charny în mormînt.

Un scriitor britanic, Ian Wilson crede că poate urmări giulgiul pe întregul itinerar de la Ierusalim la Edessa (acum orașul Urfa, Turcia) unde era celebră o pînă cu o imagine imprimată; de acolo la Constantinopol și în cele din urmă la Lirey. Dar — după cum Wilson însuși admite — conexiunile sînt extrem de firave și întăplitoare.

De-a lungul anilor o mulțime de giulgiuri — unele cu imagini, altele fără — erau considerate ca originale. Secolul al XIV-lea, în special, a fost celebru în vînzarea de moaște cînd tertipurile și escrocheria abundau. Astfel nu este surprinzător că episcopul din Troyes a denunțat giulgiul din Troyes ca fals cînd a mers la o expoziție publică în 1389. El a citat mărturia unui predecesor care „după o cercetare și investigare atentă” stabilise că pînza a fost „iscusit pictată”, acest adevăr fiind recunoscut de chiar artistul care o pictase.

Acest raționament avea să constituie în următorii ani un argument pentru cei ce negau autenticitatea giulgiului. Dar Papa Clement al VII-lea din Avignon a stabilit că pînza din Lirey putea continua să fie obiect de devoțiune și pelerinaj atît timp cît era expus ca „reprezentare” a giulgiului adevărat.

Din motive rămase într-un fel obscure, nepoata lui de Charny, Marguerite, a cedat valoroasa posesiune lui Louis, Duce de Savoia în 1453. O mărturie din secolul al XVI-lea relatată de David Sox în admirabila sa carte „Dosar al Giulgiului” spune că Marguerite

„a dat pînza Ducelui Louis deoarece atunci cînd ea se întorcea în Burgundia cațirul ce purta moaștele s-a oprit la intrarea în Chambéry (pe atunci capitala de Savoy) și a refuzat să se cîntească.” Acea explicație, menționează Sox este pe cit de apocrifă pe atît de plină de farmec.

Indiferent de motiv, de atunci și pînă acum giulgiul a aparținut familiei de Savoia. Ducele de Savoia a construit o biserică specială la Chambéry — Sfînta Capelă — unde giulgiul a fost pus în raclă cu mare pompă și cinstit de la papă pînă la pelerini.

Un incident de la Chambéry, din 1532 capătă astăzi o semnificație specială. Un incendiu a izbucnit în sacristia din Sfînta Capelă; înainte ca giulgiul să fi fost pus în siguranță, picături de argint topit de pe raclă au căzut pe pînă și au afectat grav cîteva din colțurile faldurilor. Apa folosită pentru stingerea incendiului a lăsat mari dar nesesizabile pete.

Stricăciunea acoperită parțial de petece este deosebit de evidentă deși, din fericire, imaginea a fost crutată. De asemenea s-a dovedit ulterior că focul a oferit importante indicii pe care oamenii de știință le interpretează acum.

În 1578 Ducele de Savoia a transportat giulgiul peste Alpi în noua sa capitală Torino, în regiunea Piemontului din NV-ul Italiei. Cu excepția unei perioade din timpul celui de al II-lea război mondial, acesta se află de atunci acolo.

Au trecut patru secole și în 1978 giulgiul a fost scos pentru o expoziție publică în vederea comemorării datei aducerii sale în Torino. Nu mai fusese văzut într-o expoziție publică de 45 de ani și doar o singură dată înainte de aceasta, în secolul XX, în 1931.

Mai mult de trei milioane de pelerini au venit la Torino în timpul expoziției de șase săptămîni. Printre ei se aflau mai multe sute de cercetători ai giulgiului și entuziaști ce se autointitulau „sindonologiști” (de la grecescul *sindon*, pînă fină). Ei au făcut schimb de impresii în timpul Congresului internațional de două zile, cu tema „Giulgiul și știința”.

Fusem de mult interesat în falsurile de artă și modalitățile uimitor de inteligente cu care oamenii de știință le detectează. Acest interes m-a dus la Torino să asist la congres și să îmi formez o imagine la prima mînă asupra celei mai importante relicve a creștinătății. La Torino a sosit de asemenea, o echipă de trei duzini de americani aducînd 72 de lăzi cu instrumente sofisticate și aparatură electronică cu care sperau să pătrundă în secretele giulgiului.

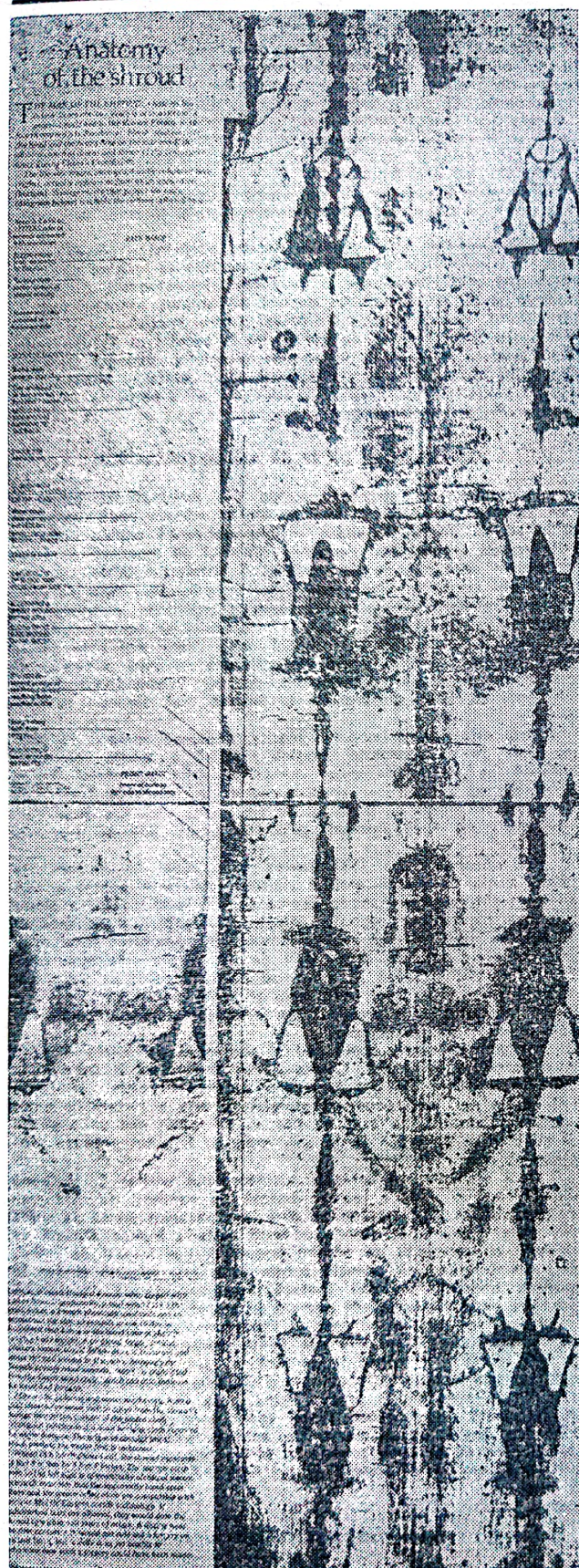
O mare de lumini scăpăra cînd am intrat în catedrala renașcentistă San Giovanni Battista. Sus, deasupra altarului vechea pînă gîlbule de în — mai lungă de 14 picioare — strălucua atît de intens încît la început nu am putut vedea nici un semn particular. Dar cînd am urcat pe o rampă ce se transforma într-o pasarelă în fața „Sîntei Pinze” („Santa Sindone”) am început să discern imaginea ce a stîrnit imaginația și devoțiunea — și controversa — de-a lungul secolelor.

Dominau cele două linii paralele de pete și urme de apă din timpul incendiului din 1532. Imaginea însăși — imprimări de sepie palidă — părea să dispară în pînă cînd m-am apropiat. Era necesar să te dai înapoi pentru ca ochiul să discearnă detaliile.

„Singela” arăta mai închis decît corpul și se reliefa mai pregnant dire de apă pe cap și brațe; pete pe margine și o mulțime de pete ce păreau să fie urme de flagelare. La marginea urmelor de flagelare păreau să fie contuzii de felul celor ce puteau fi produse de un bici roman numit *flagrum* ale cărui curele erau îngreunate cu bucăți de plumb și os. În mod evident figura de pe giulgiu suferise un tratament sălbatic și umilitor.

Nu mi-am putut da seama din locul de unde stăteam dacă pînza era antică sau doar veche, cum a fost imprimată, dacă „singele” a fost într-adevăr singe, dacă giulgiul era cel original sau un fals. Acestea erau întrebările pe care oamenii de știință veniseră să le ridice.

Nu ar fi primul contact al giulgiului cu știința. Aceasta s-a întîmplat cu 92 de ani în urmă, în 1898, cu primele fotografii ale relicvei. Acele imagini au dezvăluit cele mai surprinzătoare din multiplele mistere ale giulgiului.



Anatomia giulgiului

Cind fotografatul, Secondo Pia, a examinat prima sa placă negativă ieșită din bila de dezvoltare, aproape că a scăpat-o, din cauza deosebitel surprize. Nu se uita la un obisnuit negativ fotografic confuz și nerealist ci la o imagine pozitivă clară. Efectele de lumină și umbră erau inversate față de cele de pe giulgiu și cu mult mai naturale și realiste. Mai mult decât atât apăreau detalii neobservate niciodată înainte pe giulgiu ce erau acum revelate ca imagini negative.

O imagine negativă? Cu sute de ani în urmă să se fi inventat fotografia? Ideea că giulgiul era un fals a părut deodată mai puțin plauzibil deoarece cum ar fi putut un artist medieval realiza o imagine negativă și de ce ar fi ales să procedeze astfel?

Tezaurul de la Torino era obiectul unui mare interes precum și al unei serioase controversă. Tocmai atunci a fost atacat de un distins cleric și istoric, Ulysse Chevalier, considerat a fi „cel mai învățat om din Franța și probabil din întreaga lume.” După studiul a 50 de documente despre giulgiu, Chevalier a aruncat întreaga greutate a reputației sale împotriva acestuia; el l-a declarat fals.

UN BIOLOG PROPUNE TEORIA VAPORILOR

Ironia face ca un om de știință — și un agnostic pe deasupra — să vină în apărarea giulgiului. A fost zoologul de renume internațional Yves Delage. Împreună cu un tânăr asistent biolog pe nume Paul Joseph Vignon au studiat fotografiile lui Pia cu atenție și au reflectat la felul în care fusese realizată imaginea. Era posibil să fi fost pictată? El și Vignon au încercat să o reproducă întocmai în uleiuri; au încercat cu acuarele. Nimic nu a mers.

Apoi Vignon a recurs la altă modalitate. El susținea că mîruri și aloaie — mîrdenii folosite cu ulei în riturile de înmormîntare antice — trebuiau să impregneze veșmintele de înmormîntare. El știa că sudoarea morții provenită de la un corp torturat produce urce care cu timpul eliberează vaporii de amoniac. Acești vapori ar face ca pinza impregnată să devină brună.

El a încercat un experiment și a realizat o imagine de acest fel. Această teorie „vaporograph” a luat naștere și cei doi aveau certitudinea că știau cum se formase imaginea.

În 1902 Delage a mers în fața Academiei franceze de științe și a prezentat detaliile ale experimentului. Cu un enorm risc pentru reputația sa el a afirmat: „Omul din giulgiu a fost Hristos”.

Academia s-a considerat ultragiată și a refuzat să publice afirmația sa. Controversa a devenit mai intensă. Cam după treizeci de ani un chirurg francez celebru, Dr. Pierre Barbet a văzut giulgiul și a devenit interesat de noul set de fotografii făcut în 1931 de Giuseppe Enrie. Barbet a căutat să verifice corectitudinea anatomică a urmelor de pe giulgiu făcînd experimente pe cadavre. Repede și-a dat seama că piroanele bătute în palmă nu pot susține corpul unui om. Doar un piron în încheietură sau antebraț nu le va sfîșia.

Această descoperire a făcut problema autenticității giulgiului să pară mai veridică. Deoarece urma pironului în imaginea de pe giulgiu nu este în palmă (cum este tradițional reprezentată în picturile Crucificării) ci în zona încheieturii. Un falsificator medieval și-ar fi bazat probabil imaginea sa pe ceea ce văzuse în picturi și pe faptul că Evangheliile vorbesc despre găurile culelor din palme. El n-ar fi știut, probabil, că termenul grecesc pentru mînă, *cheir*, poate include de asemenea încheietura și antebrațul.

Deși romanii au crucificat mii de victime (6000 după revolta sclavului Spartacus) nu au fost descoperite rămășițe de astfel de schelete pînă la deshumarea unui cîmîtir din Ierusalim în 1968.

Într-un cavou arheologii au găsit osemintele unui om pe nume Jehohanan. Partea inferioară a picioarelor fusese zdrobită după cum era obiceiul la crucificare și pironul încă se mai afla în oasele călcîiului, cu o bucată de lemn de măslin din crucea pe care atîrnase. Dar cel mai demn de reținut: oulul intrat în brațul drept a lăsat o zgîrțitură clară și o porțiune roasă în partea inferioară a radiusului, aproape de încheietură. Arheologia confirmase proba medicală după care imaginea giulgiului era corectă.

Pînă în acel moment giulgiul fusese studiat în întregime numai după fotografii. Dar în 1969 și apoi în 1973 experților — în special italieni — li s-a permis să examineze giulgiul însuși. Primul grup a realizat numai o investigație superficială și nu a descoperit nimic nou. Dar în 1973 grupul a realizat numeroase descoperiri uluitoare.

În primul rînd ei și-au dat seama că imaginea este complet de suprafață, se găsește chiar în partea superioară a fibrelor și nu le-a pătruns deloc. Mai mult decât atât, ei au constatat că nici un pigment nu putea fi observat, nici chiar la microscop.

UN DETECTIV DESCOPERĂ POLEN DIN PALESTINA

O altă descoperire părea să stabilească soriginea giulgiului pe Pămîntul Sfînt, într-un trecut nedeterminat.

Unui criminalist elvețian, Max Frel, i s-a permis să aplice o bandă adezivă pe giulgiu pentru a îndepărta praful și alte particule în vederea unor analize de laborator. La microscopul său Frel a descoperit 48 de mostre de polen — minuscule corpuri reproductiv masculine, produse de plante purtătoare de semințe, care au supraviețuit secole de-a rindul chiar în condiții neprielnice.

Granulele de polen variază — unele sînt fine și ușoare, unele țepoase, altele crestate — și nu se întîlnesc două specii identice. Astfel multe plante pot fi identificate cu multă precizie, dacă comparăm polenul cu o colecție de referință standard.

Printre mostrele sale identificate, Frel a descoperit un număr din plantele ce se găsesc în Franța și Italia, după cum era de așteptat. În plus se găseau șapte din plantele halofitice (plante de sărătură) descoperite în zonele de saline precum cele de la Marea Moartă și altele din Palestina și Anatolia.

Față de toate acestea, descoperirile lui Frel sugerau că giulgiul fusese pe Pămîntul Sfînt, cîndva în istoria sa. Totuși nu toți oamenii de știință acceptă această dovadă ca inatacabilă. El relevă faptul că polenul este purtat la distanțe mari de vînturi, păsări și călători, iar giulgiul a fost expus în aer liber, neprotejat, la ocazii, de-a lungul secolelor.

Un set ulterior de descoperiri s-a bazat pe două fragmente mici și un număr de fire tăiate din giulgiu în 1973 și date unui cunoscut expert internațional în textile, Profesorul Gilbert Raes de la Universitatea din Ghent, Belgia.

Cîteva din indiciile textilelor par să conducă spre Pămîntul Sfînt și antichitatea veche. Materialul este în, folosit în mod obișnuit în Palestina antică pentru veșminte mortuare. Raes a descoperit că acesta are urme de bumbac de felul celor din Orientul Mijlociu.

Țesătura este o urzeală diagonală în patru țe cu broderie în spic, un model nu necunoscut anticiilor, deși o țesătură simplă era cu mult mai obișnuită în acele vremuri. Firele par a fi toarse cu mîna, o tehnică străveche; după 1200 e.n. în Europa firul era tors la roată. În ultimă analiză se crede că firele au fost albe, de asemenea o practică străveche.

O REDARE ÎN TREI DIMENSIUNI

Interesul științific curent față de giulgiu a început în Statele Unite cu doi tineri oameni de știință de la Air Force, John Jackson și Eric Jumper. Cam prin 1974 ei începuseră un studiu atent al fotografiilor lui Enrie. Ca și Vignon ei au observat că întunecimea sau intensitatea fiecărei porțiuni din imagine variază în proporție directă cu depărtarea de care s-a aflat acea parte a corpului de pinza ce îl acoperea. Porțiunile cele mai întunecoase ar fi fost cele mai aproape de pinză, iar cele mai deschise cele mai îndepărtate.

Ei au conchis că oricum s-ar fi creat imaginea ea acționa și de la distanță și nu doar prin contact direct.

Pentru a-și demonstra teza lor ei au studiat fotografiile cu un analizator de imagine VP 8, un instrument sofisticat menit să convertească intensitatea imaginii în relief vertical. Spre surpriza lor ei au descoperit că giulgiul conține date tridimensionale corecte, ceva ce fotografiile obișnuite sau picturile nu aveau. Cu o informație computerizată ei au putut să construiască un model tridimensional al imaginii.

Această activitate a atras atenția altor oameni de știință cu înaltă specializare în domeniile lor. În martie 1977 un grup s-a întîlnit în Albuquerque, New Mexico, cu un număr de cercetători ai giulgiului din Europa. Acea întîlnire a declanșat un plan de testare științifică a giulgiului pentru anul următor cînd urma să fie dus la o expoziție publică în Torino.

Prin intermediul Părintelui Peter Rinaldi, — oriinar din Italia, care servise ani de zile într-o parohie din Statele Unite înainte de a se întoarce la Torino — și a Părintelui Adam J. Otterbein — de mult timp un lider al mișcării giulgiului în America — au obținut permisiunea oficială. Umberto al II-lea, ex-regele Italiei și posesorul legal al giulgiului, în calitate de cap al casei de Savoia favorizase de ani de zile testarea. De la casa sa din exil, din Portugalia, și-a dat consimțămîntul. Arhiepiscopul de Torino, unde se găsea în raclă relicva sore păstrare, de asemenea și-a dat consimțămîntul. El a dat oamenilor de știință mîna liberă pentru orice fel de testări nedistructive.

Și astfel proiectul de cercetare al Giulgiului din Torino urma să se realizeze. Echina începu adevăratele amănunțite pentru a monta și arhiziona instrumente specializate și întocmi un plan pentru testările lor.

Duminică noaptea, în 8 octombrie 1978 expoziția din Torino s-a încheiat. Cînd ultimul pelerin a părăsit catedrala giulgiul a fost luat cu arlă din cutia sa cu nitroaen și transportat la Palatul Regal din vecinătate. Acolo, în elegantul hol din cristal și aur, folosit odată pentru a primi membrii familiei regale aflate în trecere, va rămîne cinci zile. Oamenii de știință — incluzînd grupurile de Italiani, un expert elvețian precum și americanii — au lucrat zi și noapte, realizîndu-și testele.

A fost montată o masă basculantă pe care pinza putea fi fixată cu magneți și clame. Cînd giulgiul a fost întins, oamenii

de știință au observat că țesătura era bine conservată și surprinzător de suplă — deși îngălbenită de vreme, șifonată și purtînd urmele unei frecvențe plier.

Probabil niciodată înainte un obiect de artă nu fusese subiectul unei astfel de examinări exhaustive. Oamenii de știință au bombardat relicva cu radiații ultraviolete și raze X urmîrindu-i fluorescența. Ei au măsurat variațiile felului în care imaginea, „single”, și fondul emiteau sau răsfrîngeau energie pe o scală largă a spectrului electromagnetic. În infraroșii, lumină perceptibilă, ultraviolete și raze X ei au căutat „amprente” din compoziția chimică a giulgiului.

Fluorescența razelor X, de exemplu, poate detecta fierul și potasiul în singe sau identifica metalele grele, folosite, de obicei la vopsele.

Alți specialiști au fotografiat fiecare părticică a pinzei în detaliu — cam 500 de expuneri — folosind diferite lungimi de undă. Au examinat-o microscopic și au făcut microfotografii. Cu bandă adezivă și cu un aparat de aspirat au obținut cantități mici de fibră, praf, polen, și alte particule pentru analiză. Au desfcut pinza din spate (cusută de călugărițe în secolul al XVI-lea) pentru a vedea ce se află în spatele giulgiului. Biologul Giovanni Riggi din Torino a fotografiat suprafața din spate cu ajutorul unui aparat optic pentru fibră și a adunat micro-particule. Au fost luate multe fire suplimentare.

CERCETĂTORII ÎNCEP SĂ ANALIZEZE DATELE

Incurajată, dar epuizată, echipa și-a terminat activitatea vineri noaptea. Giulgiul a fost învelit în mătase roșie, repus în racla sa de argint și readus să împodobească capela unde se odihnea de secole. Sus, deasupra altarului de marmură a rămas în spatele unei ferestre de sticlă și a barelor metalice.

Întorși acasă în laboratoarele lor cu cele șase tone de echipament, membrii echipei au început o activitate laborioasă de prelucrare și analizare a datelor, fotografiilor și mostrelor. A fost o muncă lentă efectuată în timpul liber. După mai bine de un an și jumătate o mare parte din activitate continua printre unele dezamăgiri și probe contradictorii, dar cu o abundență de noi informații ce aduc răspunsurile la enigmă mai aproape ca niciodată.

Care este natura imaginii? Mărite, relatează oamenii de știință, firele de pe suprafața imaginii prezintă o ușoară coloratură galbenă ce se întinde chiar numai la virful suprafeței firelor. Culoarea nu s-a difuzat sau impregnat în interiorul firelor, nu s-a scurs pe marginea firelor și nu s-a depus între fire după cum s-ar presupune dacă pigmentii ar fi fost pictați, pătrunși prin fricțiune.

Aici incendiul din 1532 devine util. Cîteva din oamenii de știință susțin că o temperatură ridicată, suficientă pentru a carboniza țesătura ar fi fost de asemenea suficientă pentru a altera culoarea pigmentilor organici sau a dizolvanților și schimbarea de culoare ar fi fost cea mai accentuată în apropierea zonei arse. Dar culoarea galbenă a imaginii de pe giulgiu este remarcabil de uniformă chiar pînă la marginea porțiunii arse; ea nu a fost alterată. Mai mult decît atît, apa aruncată pe giulgiu pentru a stînge incendiul ar fi provocat ștergerea cernelurilor. În mod evident aceasta nu s-a întîmplat.

În lumina acestor fapte grupul oamenilor de știință a ajuns la o concluzie curajoasă. Chimistul Ray Rogers de la Laboratorul Științific Național din Los Alamos o sintetizează astfel: „Aproape toți, dintre noi, cred acum că giulgiul nu este o pictură. În afara unei mici cantități de oxid de fier nu am găsit nici un pigment. Și nu credem că vreun lichid sau vapor ar fi putut produce imaginea pe care o vedem”.

Unul din membrii echipei, microscopistul Walter C. McCrone din Chicago a emis o ipoteză bazată pe cantități de oxid roșu de fier, vizibile la microscop pe care le-a observat prinse de multe din firele galbene. El descrie această materie frumos divizată ca similară cu pigmentul de pămînt bogat în fier folosit de artiști. El propune ideea că această substanță a fost folosită cîndva la mărirea imaginii. Această ipoteză este considerată îndoielnică de către mulți dintre ceilalți oameni de știință.

Un alt membru al echipei — spectroscopistul Samuel Pellicori de la Centrul de Cercetare din Santa Barbara — propune încă o altă ipoteză: imaginea, sugerează el, s-a format de-a lungul timpului prin închiderea la culoare a uleiurilor folosite pentru corp, sudorii sau mirodeniilor precum mirul. Este, în acest caz, o imagine formată prin contact. Proba spectroscopică pare să susțină ideea sa, dar — un alt membru al echipei remarcă — că o astfel de imagine nu ar avea proprietăți tridimensionale. Mai mult decît atît, imaginea indică detalii de pe față pe care pinza nu le-ar fi atins.

O INTERPRETARE VEROSIMILĂ INEXPLICABILĂ

Ce rămîne atunci pentru a explica imaginea? În acest punct descoperirile realizate cu diferite instrumente sugerează că imaginea este ca o arsură ușoară. De fapt, imaginea arată la testări



Fotografieri stereometrice

cam în același fel ca și porțiunile arse ușor de pe suprafețele atinse de incendiul din secolul al XVI-lea.

Spre deosebire de pigmenții arsura ușoară a trecut prin incendiu fără să-și schimbe culoarea. De asemenea arsura a fost tratată cu apă fără ca aceasta să pălească sau să dispară.

Ce mecanism de ardere a putut produce imaginea delicată pe care o vedem pe giulgiu încă nu s-a stabilit.

O interesantă observație suplimentară a Ipotezei arsurii reiese din cercetarea lui Ray Rogers și a unui asociat, Diane Soran. Cercetind documente ei au găsit o referință a istoricului roman Pliniu despre folosirea unei substanțe numită *struthion* pentru spălarea și muierea țesăturilor. *Struthionul* era numele clasic pentru săpunariță, *Saponaria officinalis*. Câteva surse indică că țesăturile foloseau amidon spre a acoperi urzeala firelor pentru a le apreta, iar apoi spălau țesătura, când era gata cu saponaria.

Diane Soran a procurat mostre de pînză de în similitudine cu materialul giulgiului, unele spălate cu saponaria, altele nu și apoi le-a supus unei temperaturi ridicate. Bucățile tratate cu saponaria s-au pirlit mult mai rapid și mai în adâncime decât mostrele netratate. Astfel, dacă giulgiul ar fi fost vreodată spălat cu saponaria ar fi devenit foarte propice unei arsurii ușoare.

Saponaria prezintă interes și din alt punct de vedere. Este toxică pentru formele simple de viață și fungicidă. Aceasta, probabil, ar putea explica de ce giulgiul nu prezintă urme evidente de mușgai sau umezeală în ciuda faptului că a fost ținut mult timp în biserici igrasioase și pline de mușgai.

INTREBĂRI MULTE, RĂSPUNSURI PUȚINE

Este „sîngele” sînge adevărat? S-a conchis de mult că „sîngele” și imaginea sînt foarte deosebite. Secondo Pia a descoperit acest lucru cînd s-a uitat la negative. Suprafețele cu „sînge” arătau albe pe negativ dovădind că aceste pete de pe giulgiu sînt pozitive, în timp ce imaginea corpului, după cum am văzut, este negativă.

Echipa de oameni de știință de la Torino au descoperit o altă diferență semnificativă între „sînge” și imagine. Cînd au desprins pînza din spate ei au observat că lichidul viscos de pe suprafețele cu „sînge” pătrunsese în întregime prin pînză. Mai mult imaginea corpului nu este vizibilă din spatele pînzei. În mod evident cele două suprafețe au fost produse în mod complet diferit.

Nici un test nu conchide că „sîngele” nu este sînge. Pe de altă parte o serie de teste sugerează că acesta ar putea fi sînge. Petele sub radiații de raze X și ultraviolete se comportă în mare măsură ca și sîngele. Pe deasupra testele cu raze X indică procentul corect de fier în sînge.

În cele din urmă, Dr. John Heller de la Institutul din New England a descoperit în fragmentele de pe fișile de bumbac un cristal mic pe care îl considera a fi o formă de hemoglobină

foarte alterată în timp. El crede că acest cristal este sînge. Alți membri ai echipei împărtășesc alte opinii asupra problemei și așteaptă alte testări.

Cît de vechi este giulgiul? Cea mai pertinentă întrebare din toate nu a fost atinsă. Proba cu radiocarbon ar determina vîrsta țesăturii, dar proba nu a fost permisă. O parte din material s-ar fi distins în timpul testării cu radiocarbon și autoritățile s-au temut că giulgiul ar fi prea mult sollicitat.

O tehnică nouă, totuși înlătură acum această obiecție. Este o metodă rapidă, de mare acuratețe, implicînd un acceleror folosit ca spectrometru de masă și care nu necesită decît o bucată mică din material.

Dr. Harry Gove de la Universitatea din Rochester susține că cu 1 cm² (mărimea vîrfului degetului mic) poate stabili vîrsta corectă cu o aproximație de 150 ani. Chiar după curățarea materialului de toate contaminările ar rămîne destul carbon pentru a repeta testarea de mai multe ori.

Semne din Torino acreditează acum ideea că arhiepiscopul de Torino și-ar da permisiunea pentru testarea cu carbon.

Chiar dacă toate testele ar stabili că giulgiul este cu adevărat antic, cît datează din secolul I î.e.n., lucruri neelucidate încă ne vor intriga. Cum a fost codată informația tridimensională în imagine? Dacă imaginea este ușor arsă cum a fost produsă arsura? Au luat oamenii de știință în considerare toate tehnicile prin care un falsificator ar fi putut realiza acest lucru? Ar fi posibil ca un dizolvant al pigmentului de oxid de fier să îmbătrînească și să producă îngălbenirea firelor?

Peste toate persistă întrebarea: este acesta giulgiul lui Hristos însuși? Această întrebare, susținut de oamenii de știință cît și teologii, va rămîne pentru totdeauna dincolo de limitele dovezilor.

Cercetătorii Proiectului de Investigare a Giulgiului din Torino (STURP): Joseph S. Accetta — Lockheed Corp.; Steven Baumgart, John D. German — U.S. Air Force Weapons Lab; Ernest H. Brooks II, Mark Evans, Vernon D. Miller — Brooks Institute; Robert Bucklin — Harris County (Texas) Medical Examiner's Office; Donald Devan — Oceanographic Services, Inc.; Rudolph J. Dichtl — University of Colorado; Robert Dinegar, Donald and Jean Janney, J. Ronald London, Roger A. Morris, Ray Rogers, Larry Schwalbe, Diane Soran — Los Alamos National Scientific Laboratory; Thomas F. D'Muhala — Nuclear Technology Corporation; Joseph Gambescia — St. Agnes Medical Center, Philadelphia; Roger and Marty Gilbert — Oriol Corporation; Thomas Haverty — Rocky Mountain Thermograph; John Heller — New England Institute; John P. Jackson, Eric J. Jumper — U.S. Air Force Academy; Jean Lorré, Donald J. Lynn — Jet Propulsion Laboratory; Walter C. McCrone — Walter C. McCrone Associates, Inc.; Robert W. Mottern — Sandia Laboratories; Samuel Pellicori — Santa Barbara Research Center; Giovanni Riggi — Società Progettazione Riggi; Barrie M. Schwartz — Barrie M. Schwartz Photography.

Problema distingerii și originii binelui și răului este precedată de o altă problemă, mai veche, a raporturilor lui Dumnezeu cu omul, a libertății divine și umane. Conflictul care s-a ivit între Creator și Creatură, conflict sub semnul căruia trăim, se datorează răului și originii sale. Aceasta nu e numai ceea ce deformează prin rău imaginea creaturii/creației, dar în egală măsură ceea ce suportă răul în lumea creată, care luptă contra Creatorului. Teodiceea precedă deci punerea problemei etice. De altfel, existența eticii este condiționată de existența teodiceei, căci dacă există o distincție între bine și rău, dacă răul există, apologia lui Dumnezeu devine inevitabilă, ea singură putând rezolva problema originii sale. Se poate avansa paradoxul următor și sugera că etica nu este numai o judecată despre om, ci, în aceeași măsură, o judecată despre Dumnezeu. Căci cei „răi” urăsc pe Dumnezeu și îi reproșează că nu le permite să creeze răul și cei „buni” sînt gata să-l deteste pentru că le permite celor „răi” să acționeze, că tolerează existența răului. Distincția între bine și rău, care a fost o consecință a căderii în păcat, devine așadar sursă a ateismului. Or, cum etica se naște de asemenea din aceasta, code îndată asupra ei o lumină fatală. Teodiceea tradițională a doctrinelor teologice rezolvă oare această problemă angoasantă, explică originea răului?

Ea se limitează, în realitate, la a reduce crearea lumii și căderea în păcat la o comedie divină, la un joc al lui Dumnezeu cu el însuși.

Putem să nu admitem punctul de vedere al lui Marcion¹, cel al gnosticilor sau al maniheicilor, dar nu putem decât să tratăm cu respect faptul că această problemă îi tortura. Libertatea te face în general responsabil de rău, libertate pe care Creatura a primit-o de la Dumnezeu și de care a abuzat. Dar această expli-

E ceea ce găsim de altfel la Calvin, a cărui doctrină teribilă are meritul aceluia *reductio ad absurdum*¹. El sfârșește prin a pronunța ceea ce decurge inevitabil din doctrina tradițională a creării lumii. E adevărat că predestinarea însăși e un mister impenetrabil, redutabil pentru conștiință și rațiune, dar calea teologiei raționale conduce la aceasta cu necesitate. Teologia catafatică, după ce a împins prea departe raționarea misterului, stabilește prea repede niște limite ale conștiinței ridicind interdicții. Așa că ai senzația de a evada dintr-o închisoare și de a respira mai liber trecind la teologia apofatică. În asta constă importanța aparte a misterului, a acelei *docta ignorantia*. Orice semnificație, sensul și valoarea vieții sînt determinate de misterul pe care ea îl ascunde, de infinitatea care nu se supune deloc raționalismului și pe care numai simbolul și mitul ajung să o exprime. Dumnezeu este în mod sigur acest mister înfinit ascuns dincolo de ființă și aceasta e singura rațiune care ne resemnează cu răul și suferința vieții. Ar fi imposibil de suportat ca lumea și omul să fie suficiente lor însele și să nu fie nimic mai departe sau mai sus, nimic mai în adînc și mai misterios. Noi venim la Dumnezeu nu pentru că gîndirea rațională reclamă existența sa, ci și pentru că lumea se lovește de un mister în care această gîndire se pierde.

Cu alte cuvinte, orice teologie afirmativă este exoterică și nu evocă lucrurile ultime; teologia negativă și mistică ne face să comunicăm mult mai profund cu misterul. Misterul și nu tabu-ul stabilește o limită cunoașterii raționale.

Neantul divin sau Absolutul teologiei apofatice nu poate fi Creatorul lumii. Acest adevăr ne este dezvăluit de mistica și speculativa germană, mai ales de doctrina lui Eckart despre *Gottheit*

BERDIAEV

DUMNEZEU ȘI OMUL

Traducere de OVIDIU MOCEANU

cație rămîne superficială și nu oferă nici o clarificare problemei. De fapt, Creatura nu posedă de la sine însăși această libertate care o face să incline spre rău, ea îi vine de la Dumnezeu, care a determinat-o. În aceeași măsură este un dar funest care face inevitabil destinul omului. Este imposibil de a raționa acest mister și de a exprima în categoriile teologiei *catafactice*, aceasta din urmă conducind la ateismul celor buni, animați de un „patos” moral. Concepția teologică cel mai des întâlnită a libertății nu scutește Creatorul de responsabilitatea binelui și a suferinței lumii. În fond, dacă libertatea este creată de Dumnezeu, ea îi rămîne ușor de înțeles în profunzimea sa. Dumnezeu, prin omnisciența sa, a prevăzut, așadar, în eternitate funestele consecințe ale acestei libertăți pe care o are el însuși și pe care de la el însuși a conferit-o omului. El a prevăzut răul și suferința lumii, ale acestor lumi pe care voința sa singură a chemat-o la viață și care se găsește în puterea sa, a prevăzut totul, pînă și osînda și pedepsele eterne în mare număr; și totuși a consimțit să creeze lumea și omul în aceste condiții atroce. Dotîndu-l pe om cu libertate și așteptînd un răspuns la apelul său, Dumnezeu așteaptă în realitate propriul său răspuns; îl cunoaște dinainte, se joacă, intrucitva, cu el însuși. Iată o profundă sursă morală a ateismului. În momentele dificile, teologia afirmativă se referă la mister și găsește o ieșire în teologia negativă. Dar raționarea misterului fiind împinsă prea departe, sfîrșește frecvent în deducția că Dumnezeu a predestinat, din eternitate, anumite ființe la mîntuire și pe altele la osîndă.

¹ Cf. Marcion, cea mai bună scriere a lui Harnack (n.a.).

și de aceea a lui Boehme despre Ungrund. Din Neantul divin, din *Gottheit*, din Ungrund se naște Trinitatea, Dumnezeu-Creatorul, iar Crearea lumii constituie deja un act secundar. Plecînd de la acest punct de vedere, se poate recunoaște că libertatea nu este nici creată, nici determinată de Dumnezeu-Creatorul, că ea este înrădăcinată în Neant, în Ungrund, din care Dumnezeu avea să scoată lumea, că ea este originară și fără început. Distincția între Dumnezeu-Creatorul și libertatea neantului este deja secundară, ea se pierde în misterul originar, în Neantul divin, căci Ungrund revelează pe Dumnezeu, după cum tot el se revelează libertatea. Prin urmare, Dumnezeu-Tatăl este absolvit de orice responsabilitate privitoare la libertatea care a născut răul. Omul este în același timp fiul lui Dumnezeu și al libertății, al neantului, al ne-ființei, al méonului. Libertatea neantului admite creația lui Dumnezeu, ne-ființa admite ființa. De unde vine atunci detașarea de opera divină, de unde au apărut răul și suferința, confuzia dintre ființă și ne-ființă?

Aici e o tragedie autentică, nu numai a lumii, ci și a lui Dumnezeu. Dumnezeu însuși îl dorește pe celălalt, prietenul său; visează la el și așteaptă răspunsul la chemarea pe care i-o adresează invitîndu-l la viața sa și plenitudinea sa, îndemnîndu-l să colaboreze la crearea victorioasă a ne-ființei. Dumnezeu nu-și răspunde sieși, în asta stă libertatea, independentă de el, care îi răspunde. Căci dacă Dumnezeu-Creatorul este atotputernic peste ființă, peste lumea creată, el nu mai este tot astfel peste ne-ființă, peste libertatea necreată și care îi rămîne impenetrabilă. În primul act, acela al creării lumii, Dumnezeu apare ca și Creator; dar în acest act, el n-a preîntîmpinat posibilitatea răului, înscrisă în

¹ Cf. Instituția religiei creștine (n.a.).

libertatea meonică. Mitul căderii ne vorbește despre această neputință a Creatorului de a înlătura răul consecutiv libertății, pe care n-a creat-o. Dumnezeu Trinitar se naște din haos, din Neantul divin și se luptă cu libertatea acestui neant.

El creează lumea și omul din neant și răspunsul pe care îl așteaptă de la acesta trebuie să-i vină din străfundurile libertății. Acest răspuns a fost mai întâi un asentiment pentru creație, apoi o revoltă împotriva lui Dumnezeu și o ură în legătură cu el, adică o întoarcere la ne-ființa originară. Căci orice revoltă împotriva lui Dumnezeu corespunde unei întoarceri la ne-ființă, care a luat forma unei ființe fantasmagorice și false, unei victorii a neantului asupra luminii divine. Și numai în acest moment neantul, care nu este un rău în sine, devine efectiv rău. Dar un al doilea act se produce atunci: Dumnezeu apare nu atât ca Creator, ci ca Mintuitor și Salvator, Dumnezeu suferind, care la asupra lui păcatele lumii. În chip de Dumnezeu-Fiul, el se întoarce în haos, în străfundurile libertății, de unde se naște răul, dar de unde se ivește de asemenea și binele, coboară în neantul care a degenerat în rău și se manifestă acolo nu prin forță, ci prin sacrificiu. Numai privindu-l sub acest aspect putem sesiza misterul Mintuirii, fără a o concepe din punct de vedere juridic. Sacrificiul lui Dumnezeu, autocrucificarea divină trebuie să învingă maligna libertate a neantului, să o învingă fără violență, fără a priva Creatura de ea, dar numai prin iluminare. Această concepere a misterului divin este singura care nu atelzează etica. Să nu se spună că panteismul este capabil de ea, fiindcă, deși are într-un fel dreptate, prin teologia apofatică, persistă într-o eroare, care constă în a traduce mistica în limbaj teologic, să rationeze misterul. Și iată de ce, de altfel, este acuzată adesea mistica de panteisme și aceasta pe nedrept, în cele mai multe cazuri.

Teologia catafatică tradițională are mereu tendința de a apăsa omul. Dar faptul existenței răului, de care e făcută responsabilă Creatura, nu justifică deloc o asemenea umilire a lumii create. Această responsabilitate, deaparte de a-l slăbi pe om. Il ridică la împotrivire, căci ea îi orodă o uimitoare libertate, fiind capabil să se revolte împotriva Creatorului, să se despartă de el și de a crea propria lume, de unde Dumnezeu este înlăturat, adică infernul. În fapt, ideea căderii este o idee orăloasă, care îl îndepărtează pe om de starea de umilire. Detasarea de Dumnezeu presupune, la creatură, o mare elevație, o libertate și o forță considerabile. Ne așăm în fața următorului paradox: nu înalți creatura decât atunci când se pune problema libertății, a căderii și a responsabilității pe care o antrenează: în toate celelalte cazuri o înjosești. Dai chiar termenului de „creatură” un sens denigrant. Il consideri pe om neînsemnat, slab, inutil, neputincios, îl identifice cu neantul și ne-ființa. S-ar putea crede că, zidind lumea, Dumnezeu a vrut să înjosească făptura, să arate înfința sa mică și neputință; s-ar putea crede că nu cere decât o sumanere oarbă și pedeapsa cruntă pentru orice neascultare. Dar, în realitate, nu putem vedea în această cunoaștere decât expresia păcatului omenesc. O asemenea antropologie și cosmologie nu s-ar justifica. De fapt, conceptul de creator și cel de creatură sînt niste simboluri împrumutate lumii noastre; dar cînd omul creează o operă aici, pe pămînt, ea poartă numele său, păstrează amnenta ideii sale, energia creatorului ei se răspîndește în ea. Mneni nu se aîndeste, să spună că opera unui mare artist este lipsită de importanță, vană și îputînată din cauză că a fost creată. Or, Creatorul lumii, fiind cel mai mare artist, nu se poate înțelege pentru ce lui i s-ar refuza crearea a ceva superior și divin. Mi s-ar putea îputa, e drept, că opera divină s-a pervertit ea însăși și s-a desîcurat, dar s-ar uita că acel concept de „creatură” nu este deloc legat de dizgrație. Creatura e considerată ca nesemnificativă și mizerabilă pentru că ea este creată și nu pentru că a căzut în păcat. Or, faptul că a căzut mărturisește sigur despre forța libertății sale, a independenței sale, de voința sa păcătoasă de a fi mai mult decât o simplă „creatură”. Se ajunge astfel la o întreagă serie de paradoxuri insolubile. „Natura” omului este creată de Dumnezeu, în timp ce „libertatea” nu este, nu este determinată de nici o ființă, căci ea însăși precede orice ființă. Ființa apare din libertate și nu libertatea din ființă.

Ceea ce se numește „neantul creat” corespunde sigur la ceea ce nu este creat în creatură, adică libertății sale. Or, toată natura creaturii fiind creată de Dumnezeu, ea nu poate, în consecință, să se îtituleze „neant”. Nici natura creată, nici libertatea în creatură nu reduc creatura. Ceea ce o diminuează nu este libertatea, ci răul care izvorăște din ea; or, acest rău nu corespunde esenței proprii a creaturii, căci n-a fost creat de Dumnezeu. Supunerea la care e redusă creatura rezultă din noțiunea monarhică de Dumnezeu, cea de atotputernic atotoc, noțiune înerentă formelor îferioare și necreștine ale revelației. Creștinismul nu este o religie monoteistă în același mod ca religia mahomedană: el este o religie trinitară. Conceperea trinitară a lui Dumnezeu se află mai presus de îrobire și justifică libertatea și demnitatea omului. Ateismul n-a fost adesea decât un ateism dezechizat, o luptă împotriva monoteismului abstract și monarhismului; dar acest ateism este dezarmat în fața Dumnezeului Trinitar creștin, al Dum-

nezeului dragostei și sacrificiului. Ca atare, etica nu poate să se răzvrătească împotriva lui în numele „binelui”, cum se răzvrătește împotriva Dumnezeului abstract și monoteist, care înezestrează creatura cu libertate, deci îi cere socoteală pedepsindu-l fără cruțare.

Este destul de ciudat să constatăm că gîndirea umană și mai ales gîndirea teologică nu s-a preocupat niciodată de psihologia lui Dumnezeu. La urma urmei, teologia a fost elaborată după modelul psihologiei umane; ea era, datorită acestui fapt, mai mult antropocentrică decît teocentrică și era astfel datorită concepției unui Dumnezeu de tip monarhic. Se poate susține că nici un tip de animism, de stare afectivă și emoțională nu este înerentă lui Dumnezeu? Concepția statică, îmaginînd un Dumnezeu ca un act pur, neavînd nimic în putere și mărgîindu-se la sine însuși, nu corespunde concepției biblice, ci uneia filozofice și aristotelică a lui Dumnezeu. Dumnezeu al Bibliei, Dumnezeu al revelației, nu este deloc un act pur; în el se manifestă o viață afectivă și emoțională, o dramă înerentă oricărei vieți, o mișcare înerioară, chiar dacă apare sub o formă exoterică.

În realitate, limitarea acestei concepții umane este frapantă. Ne temem să atribuim lui Dumnezeu tragedia înerioară, dinamica ei, de a admite că el îtnjește după aproapele său, el însuși, după nașterea sa, dar nu ezîtam să îi atribuim minie, gelozie, răzburare și alte stări afective pe care le considerăm dăunătoare și blamabile la om. Pare să existe o profundă prăpastie între întelegerea perfecțiunii umane și aceea a perfecțiunii divine. Îngîmfarea, suficiența, imobilitatea, orgoliul, exigența unei neîncetate supunerii la sine sînt sentimente pe care credința creștină le condamnă, le consideră păcate, ceea ce n-o împiedică să le atribuie lui Dumnezeu. De aici, imposibilitatea de a urma preceptul biblic „fiți deșăvîrșiți, cum Tatăl vostru din ceruri este”, de a aspira la egalitatea cu Dumnezeu. Ceea ce în Dumnezeu este considerat ca semn al perfecțiunii, în om este semnul imperfecțiunii, al păcatului. Sigur, după principiul teologiei apofatice, noi nu putem gîndi pe Dumnezeu decît sub o formă simbolică și mitologică și nici unul din conceptele noastre nu pot să îi fie aplicate. Totodată, dacă o psihologie simbolică a lui Dumnezeu e posibilă, nu e decît în raport cu Dumnezeul-Creator al teologiei negative, dar nu în raport cu Neantul divin al teologiei afirmative. Ne temem să atribuim lui Dumnezeu mișcarea pentru faptul că ar dovedi în el o lipsă, o nevoie de ceea ce nu este și ar împlina necesitatea unei împliniri. Dar se poate obiecta în același fel că imobilitatea este o imperfecțiune, o absență a acestei calități dinamice a ființei, a dramei vieții. Tragedia vieții lui Dumnezeu demonstrează o imperfecțiune sa, ci perfecțiunea sa. Este imposibil să renunțăm la ideea că Dumnezeu creștin este, înaînte de toate, Dumnezeul dragostei, dar această dragoste nu demonstrează vanitatea vieții divine, ea evocă, din contră, necesitatea de a se deschide spre celălalt. Or, sacrificiul mărturisește întotdeauna o tragedie. Mișcarea dramatică și tragicul provin din plenitudine și îpreaplin și nu din neajuns. De fapt, nu se poate nega tragismul vieții divine, decît acceptînd apostazia lui Hristos, decît respîngînd crucificarea și crucea, sacrificiul Fiului lui Dumnezeu. Și acesta e cazul teologiei monoteismului abstract. Acest monoteism monarhic oferă o confuzie evidentă a celor două teologii: apofatică și catafatică. Decî cum s-ar putea întelege crearea lumii Absolutului, căreia i-ar aparține plenitudinea și îplinătatea perfecte? Crearea lumii corespunde unei frămîntări în Dumnezeu, unui eveniment dramatic care se derulează în viața divină. Este imposibil să atribuim Absolutului, Neantul divin, frămîntarea care ar crea o ordine a ființei extrînescă lui, nimic în el neputînd fi conceput de o manieră pozitivă. Identificînd Absolutul teologiei apofatice și Creatorul teologiei catafatice, creatura devine un accident, nesemnificativ, inutil; ea nu mai are nici o relație cu viața înerioară a lui Dumnezeu și apare în cele din urmă ca lipsită de orice sens. Căci ea nu are demnitate și sens decît dacă crearea lumii este întelesă ca o mișcare înerioară a acestui fapt care se desfășoară în Absolutul Trinității divine, ca mister al dragostei și al libertății. Viața înerioară a lui Dumnezeu este încaccesibilă teologiei exoterice: cît despre metoda ezoterică, ea trebuie să recunoască tragedia în Dumnezeu. Aici stă în mod sigur ceea ce Jacob Boehme numea proces teogonic. Acest proces se împlinește în eternitate și desemnează nu nașterea lui Dumnezeu care n-ar fi existat înaînte, ci misterul, viața ezoterică și eterna naștere a lui Dumnezeu izvorînd din *Ungrund*.

Tragedia lui Dumnezeu și procesul teogonic presupun existența unei libertăți înițiale, înrădăcinată în neant, în ne-ființă. Într-un plan secundar, unde apar Creatorul și Creatura, Dumnezeu și omul, libertatea încreată poate fi gîndită în afara lui Dumnezeu. Căci dacă în afara lui Dumnezeu nu poate fi gîndită ființa, poate fi gîndită ne-ființa. Și numai concepiînd astfel se poate întelege originea răului fără a-l face responsabil de el pe Dumnezeu.

În fața misterului ultim, această distincție dispare. În cunoașterea apofatică a lui Dumnezeu, nimic nu poate fi conceput în afara lui, nu numai libertatea, dar chiar lumea creată. Lumea și centrul lumii — omul — sînt create de Dumnezeu de-a lungul unei faceri, întelegîndu-se, ideea divină, fiind copiii libertății meonice încreate. Tragedia în Dumnezeu este ceea ce derivă din

această libertate. Libertatea insondabilă, care se adincește în neant a intrat în lumea creată și tocmai ea a participat la facerea lumii. Dumnezeu-Creatorul a făcut totul pentru a o contura după marele proiect pe care îl avea de la creatură, dar el nu a putut învinge puterea răului pe care îl încorporează această libertate fără a risca să compromită însăși libertatea. Iată de ce lumea este tragică și răul domnește în ea ca un stăpîn. Tragedia este întotdeauna legată de libertate. Și nu putem trăi această tragedie a lumii decît pentru că Dumnezeu suferă, împărtășește destinul creației, se sacrifică pentru lume și pentru om, pentru cel iubit. Conceptul de creatură, prin care se speră rezolvarea tuturor dificultăților, este într-adevăr cel mai confuz, cel mai echivoc. Nici un concept rațional al creației lumii nu poate fi formulat; aici, mitul singur exprimă totul. Dar mitul creaturii a fost prea des interpretat ca o umilire a omului. Numai că omul creat corespunde mai degrabă lui însuși decît celui pe care îl zămislește. Imaginea creaturii, fie poet, artist sau gânditor, se imprimă mai mult în creațiile sale decît în copilăria le dă naștere. Ceea ce este foarte curios, unii se servesc de conceptul de creatură (Kreaturlichkeit) pentru a săpa o prăpastie între om și Dumnezeu, afirmînd nimenicula ființei umane, plasînd-o întregul în dependentă de Creator. Și noțiunea cea mai inacceptabilă este, evident, cea de libertate creată. Căci dacă lumea și omul sînt create, ființa nu este, aparține întregul totului eternității. Ceea ce ne duce la concluzia că numai Ființa divină este de acceptat. Lumea este neimportantă în raport cu Ființa, cosmologia neimportantă în raport cu ontologia. Ca atare, lumea reprezintă fie crearea ființei, identică lui Dumnezeu, fie o anumită ipostază a ființei, un anume eon din mersul ei.

În primul caz, semnul primordial al lumii, este starea sa de creatură: a lesit din neant, iată nimenicula sa. Dar în conceptul „Kreaturlichkeit”, noțiunea de „neant” nu este clară. Dacă acest neant este libertatea de nepătruns, orînată, meonică, încreată, atunci, deși există un mister impenetrabil, noi obținem, oricît de rezultate mai raționale și mai puțin înfrîntătoare: este adevărat, totodată, că nu le obținem printr-un concept, ci prin mit. Poate foarte importantă pentru a face lumină în ideea creației este noțiunea de tragic, căci prin el noi depășim limitele lumii și ne apropiem de mister.

Să încercăm să definim cele două concepte.

Tragedia pre-cristină este o suferință și o durere nemerită și fără ieșire. E destinul. Ea corespunde unei concepții a vieții universale văzută ca o sferă închisă și imuabilă. Nu există un Dumnezeu supra-terestru iar cel nevinovat nu are cul să se plîngă despre suferințele pe care le îndură în lume. Universul este populat de zei, dar aceștia nu se ridică deasupra virtuții vieții universale, se supun ei înșiși forței supreme, destinului, Moirelor. Nu te poți sustrage acestei tragedii decît prin reconciliere estetică, decît descoperind frumusețea pe care o include suferința fără ieșire. Aici stă sensul aceluia *amor fati*, care a încântat atât pe Nietzsche. Tragedia și personajele tragediei se situează dîncolo de bine și de rău: tragedia formează o categorie cu totul deosebită și orînată. Dar orice tragedie este oare a destinului? Există o tragedie cristină?

Conceptia teologică tradițională negă existența sa și se teme de ea, pînă chiar și aîndirea. Straniu să vezi tragedia exclusiv din relatarea Crucii. Tragedia antică e a destinului, cea cristină, din contră, este a libertății: și tocmai prin aceasta se revelează fenomenul orînat al tragicului. Destinul este neimportant, de aceea e vizibil într-o lume izolată și detașată de sursele originare ale ființei. Constînta cristină învinge destinul, în sensul antic al cuvîntului, ea descătușează spiritul uman de puterea lumii, de puterea forțelor cosmice. Dar ea revelează libertatea, în care zace sursa orînată a tragicului și revelează tragicul pînă și în viața divină. Dumnezeu însuși, Fiul Său Unul Născut, suferă, este crucificat, devine un martir. Tragedia libertății revelează antagonismul celor două principii opuse, antagonism mai profund decît cel al binelui și răului. La urma urmelor, dacă destinul este fiul libertății, aceasta înseamnă că însăși libertatea e un dat. Cristianismul lanțură fatalitatea, căreia i se supune viața omului, pentru că el descoperă Sensul care se ridică deasupra lumii, care o domină și la care se poate anela pentru tot ceea ce e suferință, nefericire, „fatalitate”. În viață. Dar el duce tragedia într-o mai mare profunzime, adică în libertatea care precedă ființa și care este mai adîncă decît ea. Destinul este în mod sigur ceea ce este legat de libertatea meonică, de tenebrele orînată, de Unarund. Trei principii acționează în lume: Providența, adică Dumnezeu supra-universal: libertatea, adică spiritul uman; destinul, adică natura cîmîntă, imblînită, lesită din întunecata libertate meonică. Interacțiunile dintre aceste trei principii i se datorează orice complexitate a vieții umane și universale. Constînta cristină este obînată, și ea, să recunoașcă elementul destin, dar îl consideră nobil de stîmînit, ea nu îl concene ca un principiu sursem și predominant. Tragicul corespunde luptei realitate de principii polarizate, dar care nu sînt neapărat cele de Dumnezeu și Diavol, de bine și de rău. Mai bine zis, profunzimea sa nu apare decît atunci cînd două principii în aceeași măsură divine se înfruntă, intră în conflict. Tocmai despre aceste conflicte va vorbi cartea de față. Cea mai mare tragedie este legată de sufe-

rința determinată de bine și nu de cea datorată răului; de unde imposibilitatea de a justifica viața după distincția între bine și rău. Tragedia există, de fapt, înaintea acestei diferențieri și va exista după apariția sa. Conflictele vieții cele mai profunde tragice indică o înfruntare între două valori egale în perfecțiune. Tocmai aici se află o dovadă că tragicul există în chiar sinul divinității. Tot așa noua etică ar trebui să fie, mai mult decît o cunoaștere a binelui și răului, o cunoaștere a tragicului, căci el este conținut prin experiență și complică în mod deosebit toate judecățile morale. Paradoxalitatea vieții morale provine din pătrunderea, în ea, a elementului tragic, neîntîlnindu-se în categoriile obișnuite de bine și rău. Tragicul corespunde în mod sigur la ceea ce e inocent în sens moral: nu este rezultatul răului.

Dacă Golgota reprezintă tragedia tragediilor, aceasta se datorează faptului că un nevinovat, izbăvit de orice păcat, suferă aici martiriul crucii. Și tragedia libertății este învinsă prin tragedia crucificării. Moartea se supune morții. Este imposibil să faci reflecții morale asupra tragediei, care este o irupere dîncolo de bine și de rău. Căci orice judecăți care evoluează de aici nu pătrund în adîncimea lucrurilor.

Dumnezeu-Creatorul a creat omul după chipul și asemănarea sa, adică un creator, l-a dat ca vocație creației liberă și nu o supunere formală forței sale. Această creație este răspunsul pe care îl dă creatura emoționantei chemări a Creatorului. Ea constă pentru om în a împlini voința secretă a Autorului său. Dar creația, prin natura sa metafizică, se iese totdeauna din libertatea meonică de dinaintea Creației lumii înseși. Această componentă a libertății, care se afundă în abisul preontologic, se află în orice act, orice intenție și orice soluție creatoare. E foarte curios să vezi această libertate dată la o parte cînd e vorba de creație și reluată cînd e vorba de cădere, de greșală și de pedeapsă. Se află aici, o scădere a concepției teologice asupra lumii, în virtutea căreia ea nu poate nici justifica, nici motiva puterea creatoare a omului.

În realitate, evoluționismul nu admite eventualitatea creației, căci el ignoră libertatea și nu cunoaște decît necesitatea; pentru el, nașterea și repetiția sînt singurele posibile. Ceea ce pare extraordinar e că se înfrîntă adesea concepția teologică a lumii cu el în negarea puterii creatoare. Nu numai răul, dar și creația însăși nu se explică decît pornind de la libertatea meonică. Teologia stabilește o diferență între nașterea și actul creator, ca să surprindă viața interioară a Trinității și Crearea lumii. După ea, Fiul este zămislit de Tatăl înainte de veac, în timp ce lumea este creată de Dumnezeu și nu născută din el. Astfel că ea stabilește o înrudire după natură, o consubstanțialitate în naștere și nu vede în creație decît o asemănare, care presupune așadar o distincție de natură. Dar la Dumnezeu nașterea și Crearea au semnificație inversă de cea pe care o au în lume.

În fapt, în lume, nașterea corespunde întotdeauna unei divizi și unel mișcări spre infinitul negativ; din contra, creația în el este aceea a unui inexistent; ea nu implică disocieri în creat, un infinit negativ. Există între Creator și creație o mai mare legătură de înrudire decît între cel care dă naștere și fructul procreării sale. Omul trebuie să se nască în suferință, ca urmare a dezintegrării vinovate a lumii, în timp ce trebuie să creeze după vocația care l-a fost transmisă de către Creator.

Cosmogonia și antropogonia nu devin accesibile decît atunci cînd le privim prin lumina lui Christos. Doctrina privitoare la Christos, Noul Adam, nu este numai o soteriologie. Venirea lui Iisus pe pămînt nu ar corespunde la o ridicare din păcat. Și tot astfel este cu doctrina creației lumii, care n-ar putea fi elaborată după ideea monarhică de Dumnezeu, căci ea nu este inteligibilă decît în lumina misterului Trinității decît tînd cont de Christos. Mielul este sacrificat încă de la crearea lumii. În alți termeni, sacrificiul divin face parte orînată din planul creației. Mintuirea constă, într-o anumită măsură, actul secundar; ea marchează o nouă atitudine a lui Dumnezeu față de creatură, atitudine mai nuanțată, care oferă o revelație întregală și superioară a lui Dumnezeu, ca dragoste sacrificatoare. Putem spune că și dacă n-ar fi avut loc căderea în păcat, întruparea Fiului, adică o nouă fază cosmogonică și antropogonică, oricum s-ar fi produs. Problema actului creator este înainte de toate cea a libertății. Or, libertatea creaturii nu devine pentru noi definitiv accesibilă decît în manifestarea sacrificatoare a Chipului divin, în apariția lui Dumnezeu-Omul.

Gravul neajuns pe care îl prezintă panteismul rezidă înainte de toate în negarea libertății omului și a lumii. Dar, cu adevărat, teismul dualist transcendent și dualismul maniheist și gnostic comit aceeași eroare; prima, neadmitînd libertatea creaturii decît în ce privește responsabilitatea sa morală; a doua, situiind sursa răului în divinitatea răuvoitoare sau în materie. Sîntem deci constrînși să recunoaștem că, în antinomile Creatorului și Creaturii, libertatea este un paradox care nu intră în nici o categorie. Concepția monistă și dualistă a raporturilor Creatorului și creaturii ajunge de asemenea la negarea libertății acestora din urmă. De fapt, dacă omul nu este liber, nefiind decît manifestarea lui Dumnezeu, decît o parte din Zeitate, el este cu atît mai puțin dacă a fost dotat cu libertate de către Dumnezeu-Creatorul, fără a înclina nimic divin în el sau dacă răul provine de la un zeu rău-

voitor, din materie, sub stăpînirea cîreia se găsește. Toate aceste puncte de vedere sînt deci cu deosebire periculoase pentru libertatea omului. Și doctrina grației nu a fost altceva decît o tentativă cu scopul de a salvagarda libertatea în creștinism. Omul nu este liber dacă Dumnezeu s-a detașat de el ca și Creator al lumii, dar el devine dacă Dumnezeu și-a exprimat atitudinea față de el acordîndu-i grația. Omul acceptă această grație sau o respinge în mod liber, fără a fi constrins de ea. Totodată, chiar grația suferă o scădere treptată, intrînd în conflict cu libertatea. Căci, dacă grația acționează asupra omului independent de libertatea sa, noi sîntem în mod necesar conduși spre doctrina predestinării. Singura ieșire posibilă constă, așadar, în a admite că libertatea n-a fost creată, că ea e parte constituantă a neantului.

Formele cele mai rafinate de ateism, în mod deosebit ale lui N. Hartmann, au la bază conflictul care se naște între ideea de libertate umană, a creării umane a valorilor și ideea de Dumnezeu¹. După N. Hartmann, dacă Dumnezeu există, omul nu este liber și nu poate crea valori. Punctul de vedere al lui Hartmann este fals, dar n-am putea nega totuși gravitatea problemei care îl obsedează. E dificil de împăcat libertatea omului cu existența lui Dumnezeu și e tot atît de greu de împăcat cu negarea lui Dumnezeu și recunoașterea unei singure naturi non-divine. Valorile ideatice ale lui N. Hartmann, absolut neputincioase prin ele înseși și suspendate în spațiu, nu oferă nici o soluție satisfăcătoare acestei dileme. Nu putem înțelege cum omul, ca ființă exclusiv reală, își cîștigă libertatea. Paradoxul se rezumă la faptul că libertatea omului, fără de care nu mai există creație, ci numai viață morală, nu provine nici de la Dumnezeu, nici de la natura creată. Dar aceasta confirmă sigur că libertatea este încreată, chiar dacă nu e o libertate divină. Recunoașterea libertății divine nu rezolvă în nici un fel problema libertății umane. De altfel, raporturile libertății cu grația prezintă un paradox analog.

Nu numai că grația nu trebuie să diminueze libertatea omului, nici să exercite asupra ei o violență, dar ea trebuie, dimpotrivă, să o sporească; ea trebuie să ofere omului o libertate absolută. Paradoxalitatea și tragicul problemei libertății și grației s-au reflectat în polemicile Sfîntului Augustin și Pélage, în cele ale Janseniștilor și Jesuiților, în doctrina lui Luther asupra arbitrarului limitat, în doctrina lui Calvin asupra predestinării. Libertatea este prin ea însăși neputincioasă, să se îndrepte către Dumnezeu, să învingă păcatul, să triumfe asupra tenebrei sale insondabile, să învingă propriul destin. E ceea ce Pélage nu înțelege. Cît despre grație, cum ea purcede de la Dumnezeu și nu de la om, ea nu marchează, în consecință, victoria celui din urmă asupra răului și tenebrei, ea nu poate fi răspunsul acestuia dat lui Dumnezeu. Aici stă eroarea lui Calvin și a Janseniștilor. Neputința libertății umane și caracterul ne-omenesc al grației creează o problemă ireductibilă, un contrast tragic, un paradox; și numai taina lui Christos Dumnezeu-Omul este soluția, dar taina nu poate fi supusă nici unei raționări, căci raționarea, departe de a-i comunica un sens, îl risipește și pe cel care există. Numai în Christos Dumnezeu-Omul se rezolvă paradoxul relațiilor creaturii cu Creatorul. Aici se află, de altfel, întreaga esență a creștinismului. Aceasta este problema teologico-anthropologică mai presus de etică și care aruncă o lumină asupra căderii în păcat, a apariției binelui și răului.

Etica filozofică trebuie să se ocupe nu numai de analiza distincțiilor și evoluțiilor din lăuntrul binelui și răului, ci, în primul rînd, de apariția lor; problema căderii în păcat este, așadar, o problemă fundamentală, fără soluționarea cîreia n-am ști să viețuim, pentru că ea însăși este fructul acestei căderi.

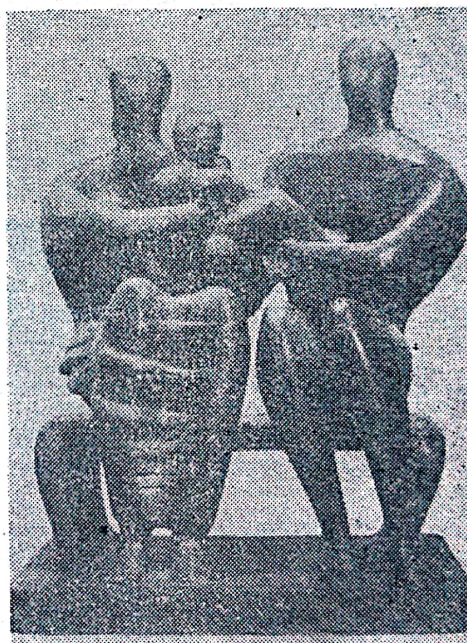
(Din cap. „Originea binelui și răului”,
volumul „De la destinația de l'homme”, 1935)

¹ Cf. Etica (n.a.).

(Urmare din pag. 6)

barbari reacțiile antiromane se traduceau în persecutarea creștinilor, ca în cazul partidului tradiționalist a regelui got Athanaric). Astfel, prin credința creștină, strămoșii noștri s-au delimitat clar de barbarii cu care au venit în contact și în primul rînd de slavii care s-au încreștinat abia în secolul X. Totodată credința comună l-a făcut pe romanicii nord-dunăreni să-și mențină legăturile spirituale cu Imperiul în umbra perioadă a migrațiilor. În secolul VI, Sfîntul Nicetas, episcop al Remesanei și autor al celebrului *Te Deum laudamus* propovăduia dincoace de fluviu, după cum o atestă poemele lui Paulin de Nola.

Creștinismul daco-roman a avut un pregnant caracter popular. Un document de excepțională importanță, recent pus în valoare, menționează la sfîrșitul secolului VIII pe malurile Dunării, o populație creștină, deci evident romanică, ce trăia sub preoți locali analfabeți. Edictul Sfîntului Paulinus, mitropolit de Aquileea, cere convocarea unui *Conventus ad ripam Danubii*, pentru aducerea sub ascultare a acelor clerici illiterati, care se îndepărtaseră de dogma și ritualul codificat tocmai în perioada carolingiană. Lipsa unui riguros control din partea Romei sau a Constantinopolului explică perpetuarea în folclorul românesc a numeroase credințe și ritualuri din antichitatea romană. (Sinziana al cărei nume derivă direct din Sancta Diana, conform legilor specifice limbii române, „comîndarea”, care nu este altceva decît *comendatio mortui*, reprezentată pe atîtea monumente funerare din Dacia etc.). O dovadă tulburătoare a capacității literaturii orale de a păstra nealte-



Henry Moore, Grup familial

rate peste milenii texte întregi, o constituie acest descîntec, cules la finele secolului trecut în Oltenia și care este identic cu cel citat de Marcellus Empricus cu 15 secole mai devreme:

Pastores te invenerunt	Ciobănoșii te aflară
Sine manibus colligerunt	Fără mini te culeseră
Sine foco coxerunt	Fără foc te friperă
Sine dentibus comederunt	Fără gură te mîncară

PERORATIO. Și argumentarea poate continua... Este însă evident că aceia ce se abțin să în fața apologia dacismului sau a slavonismului cultural, ignoră faptele concrete și datele istoriei în favoarea propriilor himere.

Cui prodest?

Celor care, într-o formă sau alta, au căutat să ne rupă de cultura europeană.

Dar, prefer să mă opresc aici, tocmai la începutul perorației, întrucît consider că mînușa a fost deja aruncată. Am făcut-o cu convingerea că dialogul nu poate fi decît constructiv, atunci cînd nu este minat de pasiuni personale.

PAUL Evdokimov

Rugăciunea bisericii din Orient

LITURGHIA: CERUL PE PĂMÎNT ȘI ICOANĂ A ORTODOXIEI

Traducere de VERONICA STIR

Cei care vizitează bisericile ortodoxe sînt adesea frapați de lumina și căldura lor, de o anumită intimitate, familiaritate cu cerescul. Deoarece, chiar în afara slujbelor, fiecare punct al pereților este însuflețit de prezența despre care mărturisesc icoanele și care pun omul în comuniune cu strămoșii săi: îngeri, profeți, apostoli, martiri și sfinți. Omul se simte dintr-o dată firesc în vizită la D-zeu, înconjurat de prietenii lui D-zeu.

De-a lungul mileniilor sau pur și simplu al adolescenței unui om, liturgia acționează cu o mare putere formatoare a tipului uman. Icoanele, slujbele și ritualurile care pătrund toate detaliile vieții cotidiene de la naștere pînă la moarte, fac Biblia, Cuvîntul lui D-zeu prodigios de viu, și cerul foarte aproape, intim, aproape palpabil.

Astfel în afară de vecernii, binecuvîntarea uleiului, vinului și grîului, specii reprezentative ale naturii, sfințesc principiul însuși al fecundității pămîntului — *alma mater* — și-l învață pe om că pămîntul pe care-l lucrează e sfințit, că produsele pe care le extrage din adîncurile humusului nu sînt numai agregate chimice, ci un dar viu, care participă la misterul liturgic, și că însăși fecunditatea pămîntului este în raport direct nu numai cu îngrășămintele și anotimpurile, dar și cu spiritualitatea omului.

Cum asceza iconografilor practică „postul ochilor”, de asemenea liturgia „ordonă” felul de a privi. La lumina ei omul vede întreaga lume ca o icoană în care totul își regăsește destinația sa „liturgică” de a fi un loc umil dar și strălucitor al Teofaniei. Este o viziune euharistică, în care omul binecuvîntează orice lucru și-l oferă, aducînd mulțumiri, Creatorului.

Sfintele taine aprofundează această viziune a naturii cosmice și arată că totul este destinat desăvîșirii sale liturgice. Destinul apei e de a participa la misterul Epifaniei; acela al lemnului, să ofere Crucea; pămîntul primește Corpul Domnului spre odihna marelui Sabat și piatra ajunge la „mormîntul pecetluit” și la piatra rostogolită de inger înaintea femeilor mironosite; grîul și via culminează în potir, uleiul și esențele aromatice intră în untdelemnul sfințit al miruirii. Totul se referă la Întrupare, totul duce la Domnul, totul își găsește propriul loc ca un fragment al Rugăciunii Bisericii. „În sfîrșit lucrurile nu mai sînt mobilierele temnițelor noastre ci acela al templului nostru” notează Paul Claudel.

În mijlocirea sa universală, Biserica binecuvîntează și sfințește întreaga creație: ramurile verzi și florile umplu bisericile în ziua de Rusali; în afară de Epifanie, Biserica celebrează marea sfințire a apelor, sevă a universului, și a întregii materii cosmice; în ziua înălțării Crucii, ea binecuvîntează cele patru colțuri ale Universului și înclină astfel întregul plan creat sub semnul Păcii divine. Loc liturgic Biserica este pentru Părinți acest nou Rai în care Duhul suscită „arbori ai vieții”, sacramentele, și în care împărăția sfinților asupra cosmosului este tainic restaurată. Preot al Sacerdotului regal, orice om este destinat să restituie această lume lui D-zeu ca o ofrandă, rugăciune și „jertfă de seară”.

Părăsind templul, omul continuă propria sa liturghie *extra muros*. La ora mesei, rușind pîinea rostește rugăciunea (la benedictie): actul de a mîncă este întotdeauna o reamîntire a misterului euharistic. Într-adevăr, omul este ceea ce consumă: „fructul interzis” sau „substanța euharistică a Regelui său” și darurile sale. Regăsindu-și sarcina zilnică, sub privirea lui D-zeu, în orice moment al zilei, omul nu poate decît să rostească această altă binecuvîntare: „Totul este în Tine, Doamne, eu însumi sînt în Tine, primește-mă!”.

În contact cu spiritul, materia devine suplă și maleabilă; din masa sa inertă și greoaie lese o frumusețe în întregime cizelată de semne hierofanice și palpitînd de viață. Omul este chemat

să extragă din lucruri cea mai minunată dintre rugăciuni: din lume face un templu.

Odată cu Hristos, este „cerul în care domnește și se mișcă D-zeu treime, coborît pe pămînt”, și sufletul este surprins de această viziune a lumii cerești, zice patriarhul sfințit Germain. Serge Bulgakov îl urmează și definește Ortodoxia ca „cerul pe pămînt”, laudă justă, doxologie perpetuată făcînd din *lex orandi* — *lex credendi*. Acest nivel de profunzime ne îndeamnă să depășim orice element exclusiv estetic care nu este niciodată decît o formă de expresie, pentru a pătrunde Frumusețea substanțială a cerescului al cărui sacrificator predestinat este omul liturgic, „noua creatură”.

„Doctrina noastră, e în acord cu euharistia și euharistia o confirmă” spune sf. Irénée afirmînd astfel unitatea indivizibilă a doctrinei și a vieții. Știm acum că în Biblia ebraică, cărțile sînt dispuse într-o ordine liturgică, cum sînt citite de-a lungul anului urmînd succesiunea marilor sărbători. De asemenea, dogmele, această concentrare a Adevărilor revelate, sînt formulate *liturgic* ca niște bucăți doxologice și se constituie în pietre unghiulare ale liturghiei compusă în jurul euharistiei.

În timpul liturghiei Biserica apostolică predica Kerygm-ul, proclamarea salvării prin Hristos, și numai după aceasta veneau învățămîntul catehetic și doctrinal și toate formele instituționale ale vieții bisericești. De aceea liturgia este poarta pentru a intra și a presimți însuși spiritul Ortodoxiei, mai precis viața sa plină de adorație în care omul celebrează fără încetare Sărbătoarea fericită a Întîlnirii. Ea condiționează ceea ce se numește „mentalitatea eshatologică” a Orientului, aspirația sa spre ultim, unde totul respiră Numele lui Dumnezeu și Prezența sa. Ea se trage din învățătura realismului transcendent al sf. Ioan spunînd: „Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și am pipăit cu mîinile noastre cu privire la Cuvîntul vieții” (I Ioan, 1, 1). Într-adevăr, la sfîrșitul liturghiei credincioșii mărturisesc, dincolo de orice lirism aparent, *realul trăit*: „Am văzut Lumina cea adevărată” căci „am primit Duhul ceresc”. E mai mult decît o prevestire sau o amintire din trecut. „Memorialul liturgic” este *anamneza epifanică*, aici actul de „a-și aminti” face să apară, face contemporan și prezent evenimentul evocat, astfel: „Faceți această în amintirea mea” înseamnă „Sînt în mijlocul vostru”. „Dumnezeu vorbește și aceasta se întîmplă”, credincioșii participă la această dimensiune profetică a Cuvîntului divin care este Act, Teofanie, Parousie, adică Manifestare, Apariție, Prezență. „Acum puterile cerurilor, unite cu noi, adoră invizibil. Iată împăratul glorios care intră, iată Jertfa misterioasă care se oferă. Cu credință și dragoste, să ne apropiem, sîntem participanți la viața eternă”, cîntă Biserica.

Dumnezeu este „Tout Autre”. Misterul său depășește totalmente omul nu din cauza slăbiciunii facultăților sale naturale, ci pentru că D-zeu este misterios în natura lui însuși și rămîne cum spun Părinții, „eternul Căutat”. Roman Melodul în frumosul său *Kontakion* (mic imn) de Crăciun, prin contrastul accentuat, relevă paradoxul unei antinomii absolute: „Fecioara aduce pe lume Supraesențialul. Pămîntul oferă o peșteră înaccesibilului... iată că se naște mic copil Dumnezeu de dinaintea secolelor!”. De asemenea, în timpul liturghiei, preotul, înainte de rugăciunea duminicală, cere: „Fă-ne demni să îndrăznim să Te chemăm pe Tine, Dumnezeule supracereșc, *epi-ouranos*, Tată...”. Dar cu atît mai mult D-zeu apare misterios în Ființa sa, indicibil, radicalmente transcendent și cu atît mai mult se descoperă El imanent ca Existent și Prezent și înfășoară omul cu „apropierea lui arzătoare”. „D-zeu se dă oamenilor după setea lor. Unora, care nu pot bea mai

mult, nu le dă decât o picătură." Dar „i-ar plăcea să dea unde întregi", astfel încât creștinii „să poată curăța lumea la rîndul lor"...

„Îl cunoaștem pe D-zeu prin participare, cum spune sf. Petru definind scopul vieții creștine: „Ca prin ele să vă faceți părtași firii dumnezeiești" (IIPI, 4), „Sfințeniei Lui" (Evrei 12, 10). Comuniunea euharistică în slavonă, înseamnă exact *participare*. Este uniunea nupțială în care omul devine parte din Celălalt, „inima absoarbe pe Domnul și Domnul absoarbe inima". Viziunea paulină a Corpului și membrilor lui Hristos sau ale uniunii Mielului și Bisericii-Mirese, o spune clar prin aceste imagini. De aceea mijlocirea Cuvîntului trece prin mijlocirea tainelor și se desăvîrșește în mijlocirea incorporării: omul, membru al Corpului euharistic al lui Hristos.

„Cel care este inițiat în misterul Învierii, află scopul pentru care D-zeu a creat toate lucrurile", spune sf. Maxim Mărturisitorul gîndindu-se la euharistie. Totul este acolo, plenitudinea este ait de mare „încît nu poți merge mai departe nici adăuga ceva" notează Nicolae Cabasilas. Întreaga tradiție, teologia Părinților, definițiile dogmatice ale Conciliilor ecumenice, sînt minunat sintetizate și transpuse într-o imensă Piesă a Teatrului sfînt, cîntată și reprezentată în Piața Tempului cosmic care este Universul lui D-zeu: „recapitularea întregului proces al salvării" notează sf. Teodor Studit, „cupa sintezei" spune sf. Irénée.

„Cel care se roagă într-adevăr este teolog", această maximă a Părinților precizează dimensiunea rugătoare, liturgică a Teognoziei patristice. Chiar mai mult, orice om este o „ființă liturgică", om al Sfințeniei (Sanctus), acela care în toată existența sa a devenit rugăciune încarnată. Prin toată viața sa el nu face decât să spună cu psalmistul: „Cînt Dumnezeu meu atîta timp cît trăiesc", sau cu sf. Jean Climac: „Iubirea ta mi-a rînit sufletul, și sufletul meu nu poate răbda flăcările tale. Întindez cîntîndu-Te"...

Foarte spontan Orientul a îmbrățișat viziunea lui Ioan despre Lumină și Viață. „A cunoaște, în Evanghelia a IV-a, înseamnă să participi în Sf. Duh, la plenitudinea iubirii Treimii. Toate cele Trei Persoane vin și-și fac sălaș în om." „Sufletul omenesc, spune Nicolae Cabasilas, a fost creat ca un imens sipet, destul de vast pentru a-l conține pe D-zeu însuși". Dar el nu poate fi așa decît în întîlnirea liturgică în care D-zeu iubitorul de oameni vine și se oferă în hrană și în care „dragostea sa nemărginită" — *manikon eros* — după Cabasilas se oferă în „iubirea crucificată", euharistică. „Moartea lui Hristos pe Cruce este „judecata judecării", prin aceste cuvinte sf. Maxim vrea să spună depășirea totală a rațiunii umane, scandal al nebuliei. Este cea mai paradoxală „slăbiciune" a lui D-zeu, slăbiciune a nepătrunsei lui iubiri: pe Cruce, D-zeu contra D-zeu a luat apărarea omului; prin propria sa voință D-zeu aruncă vîlul Kenozei asupra atotcunoașterii atotputerniciei Sale. Adică „D-zeu poate orice în afară de a-l constrînge pe om să-l iubească" spun Părinții și tremurînd se opresc înaintea acestui mister nepătruns al iubirii divine, îndeamnă să o „veneream prin tăcere"...

Acest mister e presimțit deja de curentul mistic al gîndirii evreiești. „Rabbi Baruch caută mijlocul de a explica că D-zeu e un străin printre oameni, un tovarăș de exil. Într-o zi nepoțelul său se juca de-a v-ați ascunsesea cu un cîlt băieș. Se ascunde, dar celălalt refuză să-l caute și pleacă. Copilul merge să se plîngă în lacrimi bunicului său. Atunci cu ochii plini de lacrimi la rîndul său Rabbi Baruch strigă: „D-zeu spune același lucru! Mă ascund, dar nimeni nu vine să mă caute"...

Sau un alt exemplu important: „Pocăința omului îi deschide poarta rugăciunii și-l împacă cu D-zeu. Dar mila divină înseamnă cîința lui D-zeu"...

Sau această frumoasă istorie a unui sfînt: Într-o zi un sfînt s-a oprit la noi. Mama l-a zărit în curte făcînd tîmbe ca să-l distreze pe copii. „O! mi-a zis ea, e într-adevăr un sfînt; poți fiule să mergi la el. El și-a pus mîna pe umărul meu și mi-a zis: „Copile, ce vrei să faci? — Nu știu. Ce vreți să fac? — Nu, spune ce vrei să faci. — O! Îmi place să mă joc. — Atunci vrei să te joci cu Domnul?"

N-am știut ce să răspund. El a adăugat: „Vezi, dacă ai putea să te joci cu Domnul, acesta ar fi lucrul cel mai enorm pe care l-am fi făcut vreodată. Toată lumea îl la atît de în serios încît îl face groaznic de plictisitor... Joacă-te cu D-zeu, fiule. El este supremul tovarăș de joacă."

Troparul lui None numește Crucea „Balanța dreptății" unul dintre talere „se cufundă în infern sub greutatea blestemului", celălalt „ușurat de păcate conduce la adevărata teologie". Această este la capătul sanctificării liturgice; „noua creatură" înălțată la starea de sfințenie, „epifanie a gloriei", consumă „Piinea cerească", „focul euharistic" și trăiește evidența strălucitoare că „prin Cruce vine bucuria lumii" și atunci sfîntul poate spune ori-cărui om drept salut: „Să ne bucurăm, Hristos a înviat!"

Liturgia memorizează „Mielul jertfit înainte de Începerea lumii" și se unește cu euharistiile-laude ale puterilor îngerești cîntînd *Trisagionul* (Sfînte Dumnezeu...). Biserica urmează pe singurul său Mare-Pret, Hristos, care pătrunde în spatele catapetesmei în Sanctuarul Ceresc (Evrei, 9, 12). Liturgia terestră „adună", „culege" Sfînta liturgie cerească și Împărăția vine spre noi în imense Rusalii liturgice.

(Urmare din pag. 16)

Nici cu gîndul nu gîndesc să emit vreo necugetată critică la adresa marelui și vestitului sceptic scriitor. Dar nu mă pot opri a face o comparație între cele două moduri de purtare și a constata că „fanaticii" sînt uneori cu nervii mai tari, mai dați la tăvăleală și cu simțul datoriei mai acut decît „spiritele tari" (spun francezii, noi spunem: liber cugetătorii).

25. Patriarhul ecumenic Atenagora, omul sărutului de la Ierusalim, îl spunea lui Oliver Clément că mai presus de orice iubește libertatea și că liber merge spre Hristos. Care-l iubire.

În acestea două se cuprinde și prescurtează învățătura lui Hristos. Nu poate fi credință în lipsa lor.

Diata lui Hristos: credință, libertate, iubire.

(Fragment din „Se va lua de la voi!")

Din partea Consiliului Uniunii Scriitorilor

Consiliul de conducere al Uniunii Scriitorilor, în reuniunea din 27 septembrie 1990, sesizat de Comitetul său director, a luat în discuție calitatea de membru al Uniunii Scriitorilor din România a domnului Eugen Barbu.

Consiliul de conducere consideră că atitudinea morală a domnului Eugen Barbu este incompatibilă cu statutul de membru al Uniunii Scriitorilor.

Domnul Eugen Barbu a transformat, în ultimele două decenii, revista „Săptămîna", al cărei director a fost, într-un organ nedisimulat al serviciilor de securitate ceaușiste, denigrînd personalitatea și opera celor mai de seamă oameni de litere și de cultură din România.

Domnul Eugen Barbu s-a făcut vinovat de delictul de plagiat literar calificat, delict făcut public în 1979 într-o ședință a Consiliului de conducere al Uniunii Scriitorilor. Publicarea dosarului acestui plagiat a fost interzisă de însuși Nicolae Ceaușescu.

În prezent, domnul Eugen Barbu este director al revistei „România Mare", publicație de esență fascistă, unde continuă, într-o formă și mai scandaluoasă, stilul și modul de gîndire din „Săptămîna", contribuind astfel la deteriorarea climatului moral și politic al țării și reluînd atacurile calomnioase împotriva Uniunii Scriitorilor ca instituție de breaslă.

Ținînd seama de faptul că cele de mai sus reprezintă o gravă încălcare a statutului Uniunii Scriitorilor din România, Consiliul ei de conducere hotărăște, în temeiul articolului 16, litera C, combinat cu articolul 26 litera E din Statutul Uniunii Scriitorilor, excluderea domnului Eugen Barbu din rîndurile ei, începînd cu data de azi, 27 septembrie 1990.

Prezenta hotărîre a fost adoptată.



Dumitru

SPIRITUAL

ne că îndumnezeirea prin care se realizează această dezmoartire și creștere coincide cu procesul dezvoltării puterilor umane pînă la limita lor, sau cu deplina realizare a naturii omenești, dar și cu depășirea lor nesfîrșită prin har.

Căci îndumnezeirea nu se oprește niciodată, ci ea continuă și dincolo de limita ultimă a puterilor naturii umane, la infinit. Pe aceasta din urmă am numi-o îndumnezeire în sens restrîns.

Pentru justificarea acestei afirmări am putea aduce pilda îndumnezeirii omenității lui Iisus Hristos, care de asemenea începe propriu-zis după Patimi și prin Înviere, cînd, conform sfîntului Grigorie de Nyssa, însușirile și lucrările naturii umane sînt covîrșite de atributele și lucrările dumnezeirii. Aceasta se desăvîrșește în înălțarea lui Iisus la cer, ca om. Ea a făcut posibilă și îndumnezeirea noastră personală, înțelesă de asemenea ca o ridicare deasupra atributelor și lucrărilor omenești, la atributele și lucrările dumnezeiești².

Astfel, dacă îndumnezeirea în sens larg înseamnă ridicarea omului pînă la nivelul cel mai înalt al puterilor sale naturale, sau pînă la realizarea deplină a omului³, întrucît în tot acest timp se află în el activă și puterea dumnezeiască a harului, îndumnezeirea în sens strîns cuprinde progresul pe care-l face omul dincolo de limita puterilor sale naturale, dincolo de marginile naturii sale, în planul dumnezeiesc mai presus de fire⁴.

Aceste două feluri de îndumnezeire se deosebesc, dar între ele există totuși o continuitate ca între două etape ale aceluiași urcuș, deși pentru trecerea de la prima etapă la a doua e necesar un salt, întrucît în prima etapă lucrează și omul, dar în a doua, numai Dumnezeu.

Dacă în cursul urcușului spiritual al omului, pînă la dezvoltarea deplină a puterilor sale naturale prin colaborarea lor, harul dumnezeiesc n-ar da alt ajutor decît pe acela ca puterile naturale ale omului să se dezvolte pînă la limita lor, aproape că ar fi neîndreptățită numirea de îndumnezeire pentru acest proces, deși el se realizează cu concursul puterii dumnezeiești. Dar cum harul produce în om, chiar în cursul acestui urcuș, și efecte care depășesc limita naturii pure, acesta e un motiv și mai important pentru care nu se poate refuza numele de îndumnezeire nici urcușului spiritual al omului dinainte de atingerea limitelor ultime ale puterilor sale naturale.

Pe de altă parte, am văzut în capitolele anterioare, că încetarea activității naturale a puterilor spirituale ale omului nu înseamnă o oprire totală a oricărei activități și a oricărei dezvoltări a lor. Ele continuă să lucreze, dar nu prin faptul că ar mai putea pune la contribuție resursele lor naturale, ci exclusiv prin faptul primirii energiei dumnezeiești. Într-un fel oarecare, omul rămîne activ, dar e activ ca primitor al puterii mereu sporite a lui Dumnezeu. De aceea, îndumnezeirea e considerată totuși ca o experiență de care numai omul e capabil. Iar receptarea aceasta a omului face parte dintr-o dezvoltare fără sfîrșit, care, deși nu înseamnă o creștere a puterii de activitate naturală, sau o lărgire a naturii umane ca izvor înrîmsec de putere și activitate, înseamnă totuși o creștere a puterii sale receptive, a puterii de a primi și de a folosi în tot mai largă măsură energiile divine⁵. Iar întrucît creșterea aceasta a puterii de a se împărtăși de darul dumnezeiesc, deși se face tot prin puterea acestuia, presupune totuși o capacitate virtuală de a primi o astfel de creștere, ea e într-un anumit sens o dezvoltare a unei potențe a naturii, a potenței ei receptive.

Puterea aceasta receptivă desigur că nu trebuie înțeleasă ca o capacitate de a se lărgi în mod fizic, ci în mod spiritual, deci în baza unui impuls interior, existent măcar virtual în firea umană, anterior atingerii cu ceea ce primește ca dar. Darul acesta e descris de toți sfinții părinți ca durînd și crescînd în vecii vecilor, deci și puterea de primire a lui, deși, pe de altă parte, el spun

DESPRE ÎNDUMNEZEIRE

a) Cele două etape ale îndumnezeirii

Îndumnezeirea este desăvîrșirea și deplina pătrundere a omului de Dumnezeu, dat fiind că în alt chip el nu poate ajunge la desăvîrșire și la deplina spiritualizare. Păcatul a strîmbat și a înlăunțat, ca într-o vîrajă rea, într-o mare măsură, puterile firii omenești. Noi nu cunoaștem exact toată amploarea puterilor de care e capabilă firea noastră. Invidia, grija, ura îl paralizază elanurile. Iubirea ce o avem față de cineva, sau o are cineva față de noi, încrederea ce ni se acordă sau o acordăm, deci orice ieșire din egolismul păcătos, dezvăluie în noi puteri ce nu ni le bănuim, întrucît cum sîrutul lui Făt Frumos trezește din paralizia unui somn nefiresc pe Ileana Cosînzeana.

Dacă starea aceasta în care a aruncat păcatul firea omenească este o stare contrară firii, teoretic am putea spune că prima treaptă la care se ridică ea prin refacere este aceea de natură adevărată. Dar concret, nu se poate distinge o stare de natură pură, întrucît chiar ridicarea naturii la starea aceasta nu se poate realiza prin puterile ei, în sensul că s-ar scutura singură din somnul lor, și ar rămîne numai la ele, ci numai prin colaborarea cu puterile dumnezeiești se ridică și rămîne în această stare. Astfel, în cursul procesului de îndumnezeire, multă vreme omul în anumite privințe nu a atins încă nivelul de deplină sănătate a naturii sale, dar în alte privințe a depășit, prin harul dumnezeiesc, nivelul pur natural¹.

Lumina luminează mult timp în întuneric. Omul cel nou crește în lupta cu rămășițele omului vechi. El duce, de cînd a fost sădit în el germenul omului nou, adică de la botez, pe de o parte, o viață supranaturală, dar pe de altă, încă și una subnaturală.

Îndumnezeirea în sens larg începe de la botez, întinzîndu-se de-a lungul întregului urcuș spiritual al omului, în care sînt active și puterile lui, adică de-a lungul purificării de patimi, al dobîndirii virtuților și al iluminării. Iar dacă în acest urcuș puterile naturale ale omului sînt în continuă creștere, ca să-și ajungă apogeul în clipa cînd au ajuns apte de a vedea lumina dumnezeiască, primind ca putere văzătoare lucrarea Duhului Sfînt, am putea spu-

cu Stăniloae

ITATEA ORTODOXA

că omul va „pătimi” îndumnezeirea, o va suferi pasiv, nu o va produce, căci a intrat în odihna fără de sfârșit. În viziunea lui Dionisie Areopagitul toate treptele îngerești se află etern într-o tensiune dinamică spre Dumnezeu, progresând mereu în îndumnezeire. Iar sfântul Grigorie de Nyssa aseamănă acest dar neconținut sport și primirea lui, cu exemplul urcușului lui Moise⁶.

Deci, când am vorbit de încetarea naturii umane de a mai lucra și prin puterile sale, măcar în cât de mică măsură, am înțeles că a ajuns la limita dezvoltării ei după fire, că a ajuns la limita ei ca izvor de putere și de activitate, nu însă și ca potență receptivă. Procesul de dezvoltare a naturii umane nu e sfârșit, deși ca izvor și ca subiect de putere proprie ea nu mai are nici o dezvoltare și în acest sens toată creșterea ei în lucrări dumnezeiești e după har, nu după natură. Dar faptul că chiar sporirea fără sfârșit și îndumnezeirea are totuși ca bază și o potență receptivă sădită în firea omului, e exprimată în Răsărit prin doctrina că omul e făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Prin păcat nu s-a pierdut chipul, dar s-a oprit procesul asemănării cu Dumnezeu. Acesta, preluat în Hristos, nu va mai avea sfârșit. Omul devine tot mai asemenea cu Dumnezeu, fără să se identifice cu El. Omul va înainta în veci în „asemănarea” cu Dumnezeu, în unirea tot mai deplină cu El, dar niciodată nu va ajunge pînă la identificarea cu El; va putea reflecta tot mai mult pe Dumnezeu, dar nu va deveni ceea ce e Dumnezeu.

Aceasta distinge asemănarea de identitate, sau calitatea de dumnezeu prin har, de Dumnezeu prin natură. Intrucît în general cunoscătorul devine tot mai asemenea cunoscutului, omul devine și tînde să devină tot mai asemenea cu Dumnezeu, tot mai mult ceea ce e Dumnezeu, sau, dumnezeu prin har⁷. Procesul îndumnezeirii, fiind deci tot una cu procesul „asemănării”, e într-o anumită privință o dezvoltare prin har a unei potențe sădite în om, mai ales că „asemănarea” nu e decît o dezvoltare a „chipului”⁸.

Această dezvoltare a naturii, fie și numai ca receptivitate, e un nou motiv pentru care între îndumnezeirea din prima etapă și a doua nu este o întrerupere, deși observările de mai sus au scos totodată în relief și încontestabile deosebiri între ele și un salt de la prima etapă la a doua, care înseamnă și o ieșire din legile naturii în general.

Dar îndumnezeirea în sens strîns, ca proces de desăvîrșire a omului după ce naturalul a ajuns la limita puterilor lui de activitate și după ce a încetat orice contribuție activă din partea lui, aparține de abia veacului viitor. În timpul vieții de aici ea e numai anticipată în clipe scurte, în formă de arvună.

b) Îndumnezeirea, în sens strict

Ne vom ocupa aici de îndumnezeirea în sens strîns pentru că ea ne arată într-o formă mai clară ce este îndumnezeirea propriu-zis.

Problema cea mai importantă este aceea a raportului între ea și natura umană. Precum am văzut, sfinții părinți spun că prin îndumnezeire încetează lucrările naturii umane, fiind înlocuite cu lucrări dumnezeiești, atributele naturale fiind copleșite de slava dumnezeiască. Astfel, sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Sufletul devine dumnezeu, odihnindu-se, prin participare la harul dumnezeiesc, de toate lucrările sale mintale și sensibile, și odihnind deodată cu sine toate lucrările naturale ale trupului, care se îndumnezeiește împreună cu sufletul în proporție cu participarea lui la îndumnezeire, așa încît atunci se va arăta numai Dumnezeu, atît prin suflet cît și prin trup, atributele naturale fiind biruite de prisosința slavei”⁹.

Sfântul Grigorie Palama spune, aproape repetînd pe sfântul Maxim, că atunci cînd Dumnezeu Se face vizibil sfinților în lumină, „încetează orice putere de cunoaștere, Dumnezeu unindu-Se

cu ei ca cu niște dumnezei. Prin participarea la Cel desăvîrșit se transformă și ei înspre mai bine; căci, ca să vorbim ca prorocul, schimbîndu-și puterea, opresc orice lucrare a sufletului și a trupului, așa încît nu mai apare și nu mai privește decît Acela prin ei, fiind copleșite atributele naturale, de prisosința slavei”¹⁰.

În acest sens, sfântul Grigorie Palama poate spune de cei ce se învrednicesc de vederea luminii dumnezeiești că ies din timp¹¹. Sfântul Grigorie Palama afirmă, întemeiat pe sfântul Maxim, că îndumnezeirea ridică natura deasupra granițelor ei. „Numai ingerii care și-au păstrat locul lor și acela dintre oameni care au ajuns la cîntecul mai presus de fire, dată ființelor cuvîntătoare, se împărtășesc și de lucrarea și de harul îndumnezeitor, de însăși lumina dumnezeiască și negrăită. Căci numai harului dumnezeiesc îi este propriu, după Maxim Mărturisitorul, să dăruiască fapturilor îndumnezeirea proporțional cu treapta lor, luminînd natura cu lumina cea mai presus de fire și ridicînd-o prin prisosința slavei, deasupra granițelor ei”¹².

La fel consideră îndumnezeirea, ca o ridicare a naturii umane din granițele ei, sfântul Grigorie de Nyssa. E drept că acesta vorbește de îndumnezeirea naturii umane a lui Iisus Hristos, dar îndumnezeirea Aceluia e începutul îndumnezeirii naturii umane în general. Astfel sfântul Grigorie afirmă cu îndrăzneală că după trecerea prin Pătimi, trupul lui Iisus s-a făcut prin „întrepătrundere” cu natura divină „ceea ce este și natura care l-a primit”¹³; că dreptea lui Dumnezeu sau puterea creatoare a Lui, care e Însuși Logosul, a ridicat pe omul unit cu ea la înălțimea ei proprie, făcîndu-l prin „întrepătrundere” ceea ce este și ea după fire¹⁴. Acest act a fost o „prefacere” *Metamorphosis*. În baza acestui fapt „natura umană a devenit tot ce era natura divină, în care se afla: nemuritoare în cel nemuritor, lumină în lumină, nestrîcătioasă în cel nestrîcătios, nevăzută în cel nevăzut. Căci totdeauna cînd în asemenea împrejurări prevalează cu mult o parte, aceasta prefacă și cealaltă parte”¹⁵. „Astfel partea omenească n-a mai rămas în măsurile și în atributele ei, ci a fost ridicată și a devenit, în loc de om, dumnezeu”¹⁶.

Desigur, privită în sine, natura umană nu se face una cu dumnezeirea, după ființă. Dar împreună cu dumnezeirea, „se prefacă și ea în dumnezeire”, „nu mai rămîne în granițele și atributele ei”¹⁷. Aceasta se întîmplă însă numai după înviere, dar nu cu ființa. Viața adevărată aflătoare în trup, neputînd rămîne în moarte, a ridicat prin înviere trupul de la strîcătioasă, la nestrîcătioasă. Precum se ascunde focul în lăuntrul lemnului, dar pe urmă izbucnește la suprafață, încălzindu-l și făcîndu-l și pe el să ardă, așa s-a ascuns dumnezeirea în trup, pînă la moarte și în timpul morții, ca pe urmă să-l umple de viața sa, ca pe o pîrgă a firii noastre, încît nu se mai poate distinge fiecare fire a Lui, ci, firea omenească a lui Iisus prefăcîndu-se prin întrepătrundere cu cea dumnezeiască, a primit atributele acesteia, sau puterea dumnezeirii¹⁸.

Pe de altă parte, sinodul al IV-lea ecumenic (de la Calcedon) și cel de al VI-lea (de la Constantinopol) au definit că cele două firii și lucrări s-au unit, în persoana lui Iisus, „fără amestecare (contopire) și fără schimbare”, condamînd ca monofizism orice opinie contrară. Iar sfântul Ioan Damaschin înțelege îndumnezeirea trupului și a voinței omenești a lui Iisus în sensul că nu le-a scos din granițele lor, că nu a produs nici o schimbare a însușirilor sau a lucrărilor lor. „Trebuie să se știe că nu spunem că trupul Domnului s-a îndumnezeit, s-a făcut asemenea lui Dumnezeu și dumnezeu în virtutea unei modificări sau schimbări sau prefaceri, sau amestecări a firii..., ci prin întrepătrunderea firilor în chipul în care vorbim de înnoșirea fierului prin foc. Dar cum mărturisim că întruparea s-a făcut fără modificare și schimbare, tot astfel hotărîm că s-a făcut și îndumnezeirea trupului. Prin faptul că „Cuvîntul trup S-a făcut”, nici Cuvîntul n-a ieșit din granițele dumnezeirii

Sale și din măririle Sale proprii, demne de Dumnezeu, și nici trupul, pentru că s-a îndumnezeit, nu și-a schimbat firea sau însușirile lui firești. Căci și după unire au rămas firile neamestecate (necontopite), iar însușirile acestora, nevătămăte. Trupul Domnului însă s-a îmbogățit cu lucrările dumnezeiești, în virtutea unuiunii prea curate cu Cuvîntul, după ipostas, fără ca însușirile cele firești să sufere vreo pierdere. Căci nu lucrează cele dumnezeiești în virtutea energiei (lucrării) lui, ci în virtutea Cuvîntului unit cu el, Cuvîntul arătîndu-și prin el propria energie (lucrare). Căci fierul înroșit în foc arde, nu pentru că posedă în virtutea unui principiu firesc energia de a arde, ci pentru că posedă această energie din pricina unirii cu focul. Așadar trupul era muritor prin el însuși, dar dătător de viață din cauza unirii, după ipostas, cu Cuvîntul.

Tot astfel și cu îndumnezeirea voinței; nu spunem că lucrarea ei firească a fost modificată, ci că s-a unit cu voința lui Dumnezeu cel înomenit¹⁹.

Cum conciliem însă afirmarea unora, că îndumnezeirea a scos firea omenească din granițele ei, cu afirmarea altora, că n-a scos-o?

La o privire mai atentă ni se descoperă că e contradicție numai în cuvinte. Putînd conciliați ne-o dă însuși sfîntul Ioan Damaschin, cînd spune că firea omenească s-ar fi schimbat numai dacă ar fi devenit ea însăși izvorul atributelor și lucrărilor dumnezeiești. Căci aceasta caracterizează ființa divină: calitatea de izvor ultim al lucrărilor divine. Întrucît firea umană n-a devenit ea însăși izvorul energiilor (lucrărilor) divine, ceea ce nu afirmă nici Grigorie de Nyssa și nici sfîntul Maxim, ci acestea i se împărtășesc dintr-un izvor deosebit de ea, cu care e unită după ipostas, ea n-a ieșit din granițele ei, și deci sfîntul Ioan Damaschin are dreptate. Pe de altă parte, tocmai faptul că natura umană a lui Iisus se manifestă încă înainte de Înviere, dar mai ales după Înviere, prin anumite lucrări și atribute care nu se puteau explica din resursele ei naturale, înseamnă că funcțional natura umană e mai presus de granițele ei, că prin lucrare, de a cărei origine facem abstracție, ea se află deasupra granițelor sale naturale. Cu alte cuvinte, cînd întrebăm de sursa lucrării naturii îndumnezeite, ne dăm seama că ea n-a ieșit din granițele ei, întrucît trebuie să răspundem că n-a devenit ea însăși sursa ultimă a acestei lucrări. Dar cînd nu întrebăm de sursa acestei lucrări, ci constatăm pur și simplu că e mai presus de posibilitățile naturii umane — iar o asemenea lucrare recunoaște și sfîntul Ioan Damaschin — putem spune că practic, funcțional, natura umană se manifestă dincolo de granițele ei naturale.

Întrucît fierul înroșit nu arde prin sine, nu și-a schimbat natura în foc, dar întrucît arde, indiferent din ce cauză, el se află funcțional în afară de granițele puterilor sale. Catolicismul aduce adeseori doctrinei răsăritene a îndumnezeirii reproșul de monofizism. Dar faptul că toți părinții Bisericii accentuează că îndumnezeirea e „după har”, „nu după natură”, îi scoate de sub orice asemenea reproș. Dumnezeu „după har”, nu după natură, înseamnă tocmai că natura omului îndumnezeit rămîne neschimbată, în sensul că nu devine ea însăși izvorul energiilor divine, ci le are ne acestea prin harul primit ca dar. Oricît de mult ar spori energiile divine în aceasta, ea rămîne numai un canal de trecere, un mediu care le reflectă, niciodată nu va ajunge să aibă rolul de izvor.

Catolicismul nu poate înțelege această doctrină, deoarece nu cunoaște deosebirea între ființa și energiile divine. Ca urmare, pentru el natura umană nu s-ar putea îndumnezei, decît unindu-se cu ființa divină. Omul nu s-ar putea îndumnezei decît contopindu-se cu ființa divină. În orice caz, ceea ce s-ar manifesta, ceea ce s-ar reflecta din el ar fi ființa divină. Neputînd admite aceasta, catolicismul menține pe om într-o existență net separată de tot ceea ce e dumnezeiesc. În ortodoxie însă, natura omului unit cu energiile divine devine mediu prin care se manifestă aceste energii, ea însăși rămînînd neștirbită, așa cum căldura și lumina soarelui pătrund și se manifestă prin atîtea medii fără să le anuleze, fără să le identifice cu focul solar. Deci firea omenească a lui Iisus nu s-a „prefăcut” în firea dumnezeiască, după Înviere și Înălțare. Dar fapt e că după Înviere și Înălțare, firea omenească a lui Iisus a primit noi energii, noi lucrări dumnezeiești. Întrebarea e numai dacă toate energiile și atributele umane s-au suspendat și dacă această suspendare înseamnă o desființare sau numai o copleșire a lor și cum înțelegem această copleșire.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul și sfîntul Grigorie Palama folosesc termenul de „copleșire” și-l referă la toate lucrările și atributele omenești. Sfîntul Grigorie Palama declară: „După dumnezeiescul Maxim, tot ce e Dumnezeu și cel îndumnezeit prin har, afară de identitatea după ființă. Deosebirea aceasta provine de acolo că, cei ce se împărtășesc de harurile îndumnezeitoare ale Duhului nu se împărtășesc și de ființă²⁰.”

Tot în sensul unei copleșiri a tuturor lucrărilor omenești trebuie să înțelegem și afirmarea sfîntului Maxim Mărturisitorul, că îndumnezeirea înseamnă o transformare a firii întregi în stare pasivă, sau că „în Dumnezeu și în cei îndumnezeiți va fi o singură lucrare”²¹.

Dar mai ales rezultă acest înțeles din afirmația sfîntului Maxim, că natura umană trebuie să treacă „în starea de îndumnezeire printr-o moarte” a ei, sau că îndumnezeirea veacului viitor

e separată de zilele de lucru ale acestui veac, prin Simbăta odihnei²².

Dar această copleșire nu înseamnă că omul devine insensibil. El trăiește el însuși noua sa stare de „dumnezeu după har”, conștient în același timp de creaturalul său după fire. El gustă o fericire dumnezeiască, dar cu recunoștința de făptură, experimentează în sine puteri dumnezeiești, dar cu uimirea celui ce-și dă seama că nu provin din sine. Cu alte cuvinte, e Dumnezeu, dar nu încetează de a fi în același timp om; e Dumnezeu prin lucrările ce le săvîrșește, prin funcțiunile sale, dar conștient că e un Dumnezeu prin mila unicului și marelui Dumnezeu. Acesta e sentimentul cuprinzător de umanitate cu care e însoțită manifestarea lucrărilor dumnezeiești hărăzite subiectului său. El trăiește iubirea curată, sau relația spirituală cu Dumnezeu în măsura în care au fost copleșite senzațiile trupești, de durere și de plăcere, sau cele de pizmă, de mîndrie. El trăiește bucuria curată de tot ce e bun, cuvîntos, armonios. El e ca Dumnezeu, ba chiar Dumnezeu, dar nu Dumnezeu. E Dumnezeu dependent, ca să redăm prin alt termen expresia de „dumnezeu prin participare”. Conștiința acestei dependențe exclude identificarea panteistă a omului cu Dumnezeu.

Îndumnezeirea e trecerea omului de la lucrările create, la cele necreate, la nivelul energiilor divine. De aceasta se împărtășește omul, nu de ființa dumnezeiască. Așa se înțelege cum omul asimilează tot mai mult din energiile divine, fără ca această asimilare să se termine vreodată, întrucît niciodată nu-și va asimila însuși izvorul lor, adică ființa divină, ca să devină Dumnezeu după ființă, sau un alt Hristos. Pe măsură ce omul sporește în capacitățile de a se face subiect al unor energii divine tot mai îmbelșugate, i se descoperă aceste energii din ființa divină într-o amploare și mai mare.

Nici măcar energiile divine nu le primim vreodată în totalitatea lor, pentru că ele nu încetează de a se arăta neconținut în noi și noi proporții; și odată cu ele crește puterea ce se manifestă prin noi și înțelegerea noastră. Dacă în viața pămîntească energiile divine ni se coboară pînă la nivelul cel mai de jos la care ne aflăm din punct de vedere spiritual, comprimîndu-și într-o potențialitate comorile lor infinite, pe măsură ce creștem cu duhul, ele ne actualizează cîte ceva din infinitatea ascunsă în ele. Iar urcușul nostru etern este în același timp o eternă ridicare a energiilor divine din potențialismul la care s-au coborît.

Nu numai Hristos S-a coborît la noi, ca să Se înalțe apoi în noi, ci toată ordinea adevărilor Sale necreate. De la contemplarea lor prin învelișurile lumii sensibile în viața aceasta, ne ridicăm la contemplarea lor nemîncîlă, dar nici atunci nu vom înceta de a înainta pe treptele ei nesfîrșite. Ordinea lor descoperă împărăția cerurilor, este mediul divin care ne unește, dar în același timp ne și distinge, de Dumnezeu; ne și leagă, dar ne și ține deosebiți de ființa lui Dumnezeu.

Ea e o lume infinită, de infinite trepte și reliefuri de viață spirituală. Aceasta nu înseamnă că fiind în ea nu vom fi în Dumnezeu, căci Dumnezeu e peste tot unde e mediul energiilor Sale. Dar totuși, nu vom fi uniți cu ființa Lui. Vom fi însă tot mai aproape de ea, pe măsură ce ne-am lărgit cu duhul ca să fim subiecte ale unor tot mai sporite energii divine.

Energiile divine nu sînt decît razele ființei divine, strălucind din cele trei Persoane divine. Iar de cînd Cuvîntul lui Dumnezeu S-a intrupat, razele acesteia iradiază prin fața Lui umană.

Pe de altă parte, se poate spune că entitățile lumii sînt chipurile rațiunilor Logosului divin care sînt în același timp energii. Prin creație Dumnezeu a pus o parte din infinita Sa posibilitate de gîndire și de lucrare în existență, în forma specifică la nivelul înțelegerii și făptuirii umane, pentru ca să poată realiza cu oamenii un dialog în care aceștia să urce tot mai mult spre asemănarea cu Dumnezeu și spre unirea cu El.

Intruparea Cuvîntului a confirmat valoarea omului și a acestor chipuri de rațiuni și de energii pe măsura lui. Dar i-a dat omului și posibilitatea să vadă în fața de om a Logosului, concentrate din nou, toate rațiunile și energiile divine. Astfel îndumnezeirea finală va consta într-o privire și trăire a tuturor valorilor și energiilor divine gîndite și iradiate, pe măsura supremă a omului, în fața lui Hristos. Dar prin aceasta, în fața fiecărui om se vor reflecta luminos, prin rațiunile și energiile adunate în el, rațiunile și energiile Logosului. De aceea, fericirea veșnică va consta în contemplarea feței lui Hristos (Apoc. 22, 4).

Așa vor fi toți în Dumnezeu și vom vedea toate în Dumnezeu, sau Dumnezeu va fi în toate și-L vom vedea în toate, fiind tot atît de reală prezența unitară a lui Dumnezeu în toate, pe cit de reale și de necontopite în Dumnezeu vor rămîne „toate” făpturile adunate în El.

Acesta este perspectiva eternă a îndumnezeirii.

(Textul de mai sus reprezintă capitolul final al volumului „Spiritualitatea ortodoxă”)

¹ Întrucît e aproape de nivelul normal al naturii sale, sau în anumite privințe l-a și atins, el s-a ridicat la anumite virtuți naturale; sau, chiar și în starea contrară naturii, păstrează în sine, înclinația diminuată și stîrbite, virtuțile naturale, dar totodată, în alte privințe, în omul care a primit harul lui Hristos fără a li atins

totala nepătimire, se află prezente virtuți supranaturale, care nu se mai explică numai din resursele puterilor naturale ale lui, ci reprezintă un plus. „De fapt, zice sfântul Grigorie Palama, în noi e o înțelepciune de la natură pe care prin străduință o putem face să progreseze. Dar sfinților li se dă, după făgăduință din Evanghelie, înțelepciunea Duhului care grăiește prin ei”. (Contra lui Achindin V, Cod. Paris, gr. 1238, f. 152, la Pr. D. Stăniloae, op. cit., p. CLX; ed. Hristou, III, p. 378). Diadoh, de asemenea, cunoaște o iubire naturală și una a Duhului Sfânt (op. cit., cap. 34; Filoc. rom., I, p. 352; Filoc. gr., ed. 3, vol. I, p. 241). Cea dintii e un semn al firii însănoșite prin înfrinare (cap. 74; Filoc. rom., I, p. 372; Filoc. gr., ed. 3, vol. I, p. 257). Dar ea „e răpită cu ușurință de duhurile rele” (cap. 34). Dar pe de o parte însănoșirea firii fiind obținută prin înfrinare și cu ajutorul harului dumnezeiesc, pe de alta, dragostea naturală fiind răpită ușor, natura nu e consolidată ferm în starea ei de sănătate, ci e încă lunoasă; așadar e o stare ce se alternează cu aceea contrară naturii. În Capetele 76–86, 88 (Filoc. rom., I p. 368–378; Filoc. gr. cit., p. 258–265), Diadoh descrie apoi lupta dintre virtuțile supranaturale ale harului și rămășițele omului vechi.

² Contra Eunomium, liber V; P.G. 45, col. 693.

³ „Dacă sintem după chipul lui Dumnezeu, să devenim ai noastră înșine și lui lui Dumnezeu, mai bine zis numai lui Dumnezeu singur și întreg și, neavând nimic pămîntesc în noi, să ne apropiem întregi de Dumnezeu și să devenim dumnezei, primind din Dumnezeu o existență de dumnezei” (St. Maxim Mărturisitorul, Capitulum quinquies cent., P.G. 90, 1189).

⁴ Sfântul Maxim Mărturisitorul spune în mod apriat că puterile naturale ale omului încetează atunci cînd a ajuns la limita lor, la vîrsta plinătății lui Hristos. Pînă atunci, e hrănit cu un fel de hrană, am zice cu hrană finită, pe care o poate dumica cu puterile lui, cu virtuți și contemplații, cu cele de la mijloc, cum ar zice tot el. După aceea, e hrănit cu „hrană nestricăcioasă”, adică cu Dumnezeu însuși. Atunci devine omul dumnezeu. (Capit. theol. et oecom. cent. II, 68).

⁵ Sfântul Grigorie Palama, arătînd cum cel ce vede lumina dumnezeiască nu vede și ființa lui Dumnezeu, ba nici lumina Lui toată, dar progresează la nesfîrșit în vederea ei, zice: „Căci care dintre făpturi ar putea cuprinde în sine toată puterea înfrînt de puternică a Duhului, ca prin ea să vadă tot ce este al lui Dumnezeu? Dar ce zic, ascunsul acela? Chiar strălucirea acelei lumini, care are în chip paradoxal ca materie vederea celui ce privește, mîrînd ochiul acela duhovnicesc prin unire și făcîndu-l continuu în stare să cuprindă tot mai mult din ea, chiar ea, zic, nu se sfîrșește în veci, luminînd acel ochiu cu raze tot mai strălucitoare și umplîndu-l mereu cu o lumină tot mai ascunsă și descoperindu-l prin sine însuși lucruri nedescoperite înainte”. (Cuv. III, triada poster.; Coisl. gr. 100, f. 179; Filoc. rom., VII, p. 303 (cap. 31); ed. Hristou I, p. 566). Despre această lucrare receptivă a minții și în viața viitoare, a se vedea și ceea ce spune sfântul Chiril din Alexandria, reproduc în „Opuscula theologica et polemica” ale sfîntului Maxim Mărturisitorul, P.G. 91, col. 101.

⁶ „Aceasta înseamnă cu adevărat a cunoaște pe Dumnezeu, a nu afla niciodată o săturare a setei după El” (P.G. 44, 404). Cel ce a ajuns aproape de Dumnezeu, pe de o parte, se mișcă înainte, pe de alta, „stă” prin faptul că a devenit neclintit în virtute. Cu cit cîeva „stă” mai neclintit în virtute, cu atît se depășește mai tare. Virtutea e prin fire progresivă. (P.G. 44, 405). Desigur, dorul naturii umane nu e nici el o realitate de sine, ci se datorește și unei atracții de la distanță din partea lui Dumnezeu, ca natură a binelui. „Sufletul se mișcă spre Dumnezeu, zice sfântul Grigorie de Nyssa, iar Dumnezeu nu-l împiedică; dimpotrivă, îl atrage” (Ibidem).

⁷ D-na Lot-Borodine spune: „L'axiome antique: le semblable seul connaît le semblable, doit être prise dans l'acception la plus forte du terme, entendu comme l'assimilation du connaissant au connu. Le semblable devient le semblable, son modèle même, par participation gratuite, ou charismatique” (L'anthropologie théocentrique de l'Orient chrétien comme base de son expérience spirituelle, Irénikon, tome XVI, 1939, Janv.-Févr., p. 15). În acest studiu autoarea scoate în relief ideea că în Răsărit „mîntea” are prin natură tendința și puterea de a contempla pe Cel necreat, nu printr-o grație infuză, cum se spune în Occident. Harul lui Iisus Hristos a restabilit numai această putere naturală. „Par contre, chez les Grecs, le premier passage de l'esprit crée à l'Incréé sera une contemplation naturelle, non infuse. Cela, en vertu de la vie divine en nous”. (p. 13). Totuși nu trebuie dedus de aici că mîntea prin sine singură trece la ceea ce-i prin natură propriu ei și progresează în cunoașterea fără sfîrșit a dumnezeirii. Chiar după curățarea de păcat, am văzut că îndumnezeirea e „pămîntă”, nu cucerită de minte, sau de ființa umană. Însăși D-na Lot-Borodine spune că mîntea-înmă trebuie aprinsă de focul Duhului necreat. „Profondeurs du vox-χρημα d'ou part la racine de l'intelligence et du désir, conjugués. Foyer rayonnant de la Οητα νααις, étincelle allumée par le feu du Pneuma incréé, qui se communique à l'esprit humain”. Din aceste considerații foarte accentuate ale doamnei Lot-Borodine trebuie reținut numai faptul că îndumnezeirea, nefiind decît progresul niciodată terminat al asemănării, e

totodată și realizarea unei tendințe, a unor potențe sădite în firea omului.

⁸ Diadoh: „Căci precum în cazul portretelor pictate, dacă se adaugă chipului culoarea cea mai vie se scoate la iveală pînă și asemănarea zîmbetului celui pictat, așa și la cei înăvuiți de harul dumnezeiesc, dacă se adaugă lumina dragostei, chipul e ridicat cu totul la frumusețea asemănării” (Op. cit., cap. 89; Filoc. rom. I, p. 389; Filoc. gr. ed. 3, vol. I, p. 265).

⁹ Capete gnostice II, 88; Filoc. rom., II, p. 203.

¹⁰ Cuvînt III, triada poster.; Coisl. gr. 100, f. 179; Filoc. rom., VII, p. 303–304 (cap. 31); ed. Hristou I, p. 566.

¹¹ După Lossky, op. cit., p. 221. Aceasta a spus-o și sfântul Maxim, Ambigua, P.G. 91, 1144.

¹² Antir. V contra Archindin, cod. Paris. gr. 1238, f. 152, la Pr. D. Stăniloae, op. cit., p. CLX; ed. Hristou III, p. 375.

¹³ Contra Eunomium, liber V, P.G. 45, 693: „Căci intrucit și trupul a primit patima, spunem că și el s-a făcut, îmbibat (αναχραθεν) de firea dumnezeiască, prin îmbibare (δία της αναχρασεως), ceea ce este firea care l-a asumat”.

¹⁴ Cuvîntul α(συ)λυσις întrebuițat de sfântul Grigorie de Nyssa, înseamnă propriu-zis „amestecare”. Dar e o altă amestecare decît „contopirea” τλγχις. E o amestecare în sensul de îmbibare care salvează identitatea celor amestecate, sau reciproc îmbibate, cum nu o salvează contopirea. Fierul îmbibat de foc, sau amestecat cu el, nu încetează de a rămîne fier. Amestecarea în sens de contopire e exclusă în definiția de la Calcedon ((ασυ)χρωσις, nu amestecarea în sens de îmbibare (αναχρασις).

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Op. cit., col. 705.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Dogmatica, trad. rom., Pr. D. Fecioru, p. 207–208.

²⁰ Apologie mai extinsă, la Pr. d. Stăniloae, op. cit., p. LXVIII.

²¹ Opuscula theologica et polemica, P.G. 91, 33.

²² Capete gnostice I, 55; Filoc. rom., II, p. 143.

(Urmare din pag. 4)

Există, deci, printre noi un motiv accidental și particular care împiedică spiritul uman să-și urmeze înclinațiile și îl împinge dincolo de marginile între care ar trebui să se rămînă în mod natural.

Sînt ferm convins că acest motiv particular și accidental este imbinarea strînsă a politicii cu religia.

În Europa, cei care nu cred îi urmăresc pe creștini ca pe niște dușmani politici, mai degrabă decît ca pe niște adversari religioși; urăsc credința ca și cum ar fi doctrina unui partid, în loc să o privească drept o credință greșită; și ei resping, în preot, mai puțin pe reprezentantul lui Dumnezeu cît, mai degrabă, pe prietenul puterii politice.

În Europa, creștinismul a permis să fie unit strîns cu stăpînirile din lumea aceasta. Astăzi, aceste stăpîniri se prăbușesc și creștinismul e îngropat sub dărîmăturile lor. E ceva viu, care a fost legat de lucruri moarte; tălaji legăturile și își va reveni.

Nu știu ce ar trebui făcut pentru a i se reda creștinismului energia sa originală. Doar bunul Dumnezeu ar putea ști; dar, oricum, depinde de oameni să-i lase credințel, și numai ei, forța pe care încă o mai are.

(Urmare din pag. 9)

gimului. Privind din perspectiva prezentului, însă, e greu să nu recunoști în aspectul pulverizat al societății civile, în suspiciunea generalizată (bănuiesc că faptul că avem cel mai mare procent de turnători pe cap de locuitor din Europa de est, dacă nu din lume, se apropie de confirmare), în precizia cu care omul este blocat în orice tentativă non-conformistă, mai întii de cei apropiați, de familie și prieteni, de „colectivul de muncă” — este greu, deci, să nu recunoști în acest colorat covor social, desenul sinistru al lagărului de la Pitești.

Și acum o vorbă despre stil. Să nu așteptați de la cartea D-lui Ierunca formula abruptă, subtilă, tăioasă și extrem de dinamică, oferind probe în cascadă și inscenînd totul cu o știință a suspansului derivată direct din arta polițistă, pe care v-ar oferi-o un istoric-reporter american. Relatarea își propune să fie albă, limitată la fapte, redată pur și simplu, cu încercări punctuale de „problematizare”. Forța ei stă în convingerea calmă cu care sînt aduse acuzațiile precum și în cea stare de melancolie acidă amestecată cu un fel de stupoare febrilă, pe care reușește să ne-o comunice.

„Păstorii lui Dumnezeu sau păstorii lui Ceausescu?”

interviu realizat de Sorin MATEI

* A. Pleșu: „Biserica a capitulat în fața statului” * „În public susțineau politica statului, în particular spuneau cu totul altceva” * „Cine, Pimen?” * „Biserica trebuie să arate că este o instituție careia chiar îi pasă de ceilalți” * „Baptiștii români sînt cea mai mare comunitate europeană în afară de cea rusă” * „Ultima perestroika ortodoxă a avut loc în secolul opt” * „Șansa ortodoxiei române — clauza confesiunii celei mai favorizate cu Roma” * (o discuție despre reforma Bisericii Ortodoxe Române, despre naționalism și religie, despre drepturi și privilegii cu domnul Earl L. Pope, profesor la Lafayette College, Easton, Pennsylvania, autor al lucrării „Protestantism in Eastern Europe”) *

S.M.: Domnule Pope, ce credeți, există oare vreo legătură între tradiționala subordonare a Bisericii Ortodoxe față de puterea seculară și realitățile politice ale Europei răsăritene contemporane?

Earl L. Pope: Aș vrea să spun că în Occident există o foarte larg împărțită opinie că această tradițională subordonare a bisericii nu a servit-o prea bine. Biserica a fost prea adesea tăcută și rezervată în a se exprima asupra lucrurilor care se întimplau. Unul dintre reformatorii Bisericii române a spus că biserica l-a dat lui Ceaușescu mai mult decît respect, ei s-au compromis și făcînd astfel, ei au vătămat serios credibilitatea Bisericii. Nu cred că este cea mai fericită comparație dar în mod frecvent, Biserica română a fost comparată, ca și Biserica rusă, cu Biserica Catholică poloneză care a jucat un rol critic în viața politică și care a fost un punct de raliere pentru forțele din opoziție. De altfel domnul Pleșu, ministrul culturii, a spus-o foarte direct, „Biserica” — aș preciza eu, ierarhia bisericească, — „pur și simplu a capitulat în fața statului” și de aceea ea nu reușește să joace un rol semnificativ în reconstrucția societății românești, din cauza imaginii ei nefavorabile.

Sorin Matei: Credeți însă, că această capitulare se datorește structurii genetice a Bisericii Ortodoxe, a tradiționalei ei legături cu puterea seculară?

E.P.: Cred că este o bună întrebare.

S.M.: Și v-aș ruga să comparați Bisericile ortodoxe între ele, cea rusă în special, pentru că pare mai vie și cea bulgară.

E.P.: Sînt situații cu totul asemănătoare, episcopii au fost întotdeauna de acord cu statul și știu că la întîlnirile internaționale poate chiar mai mult decît poziția oficială a statelor respective. Chiar dacă în particular îți ofereau opinii diferite. Cred că asta este valabil și pentru liderii ecumenici români. Public ei au susținut politica statului român, oricare ar fi fost ea. În intimitate, printre prieteni, susțineau însă un cu totul alt punct de vedere. I-am văzut făcînd-o. Problema care poate fi ridicată este ce s-ar fi întimplat dacă conducerea Bisericii Române ar fi pus întrebări delicate. Teama cea mare este că acești oameni ar fi fost rapid îndepărtați. În schimb, cei care și-ar fi asumat poziția, ar fi fost cu atât mai acceptabili pentru stat — aceasta nu este opinia mea, ci argumentul cel mai des folosit pentru apărarea unei asemenea poziții. De exemplu, în Bulgaria, ierarhia bisericească a sprijinit statul tot atît cît a făcut-o și cea română. Sau în Uniunea Sovietică. Pimen nu a contrazis niciodată poziția oficială.

S.M.: El era în funcție din anii șaptezeci, nu?

E.P.: Din '71. Acum tocmai au ales un nou Patriarh, Alexei al Leningradului.

S.M.: Și nu a făcut nici un fel de declarații despre Soljenițin, de fapt ce Soljenițin, despre Afganistan sau poate cel mai posibil despre Cernobil?

E.P.: Cine, Pimen?

S.M.: Da.

E.P.: Nu cred că a făcut nici o declarație despre Cernobil. Mă indoiesc că ar fi făcut-o vreodată. El era o persoană foarte acceptabilă pentru stat. Douăzeci de ani, cît a fost Pimen Patriarh, n-a fost în Biserica nici o șoaptă de dizidență. De altfel, în rapoartele care au ajuns în Occident pe la mijlocul anilor șaptezeci, el era considerat printre cei mai siguri episcopi. Toți cei care s-au opus au suferit.

S.M.: În regulă, dacă nu are nici un sens să ne mirăm de obediența Bisericii Ortodoxe în fața statului, mai bine haideți să vedem care sînt cele mai mari probleme ale Ortodoxiei în lumea post-comunistă. Și haideți să luăm ca punct de plecare faptul că democrația presupune ca statul să fie complet separat de

Biserică, mai exact, Biserica devine complet autonomă. Aceasta presupune noi sarcini, care sînt aceste sarcini?

E.P.: Cred că biserica este confruntată cu o sarcină covârșitoare. Cred că Biserica Ortodoxă a ieșit, totuși, cea mai credibilă instituție, în ciuda oricărei critici la adresa ierarhiei sau a unor membri ai ei.

Cred că, în primul rînd, Biserica este preocupată de educație, de educația religioasă. Cred că aceasta este una dintre sarcinile cele mai proeminente pentru că educația religioasă a fost pînă acum neglijabilă, cu excepția mesajului slujbei religioase. Ei se acum preocupă acum de cursuri religioase pentru tineri prin introducerea religiei în sistemul școlar. Chestiunea care trebuie ridicată este, ce fel de educație religioasă le va fi oferită? Cine o va preda? Va fi o predare „obiectivă” sau se va preda un anumit punct de vedere? Cred că astfel, întrebarea religioasă se învîrte în jurul formei: ce fel de libertate religioasă se va naște? Asta trebuie încă să se stabilească pentru că, cel puțin din punct de vedere secolar, se pare că Biserica Ortodoxă a fost favorizată. Ei spun acum, secenții, că nu au acces la Tv., la radio, la media tipărită așa cum Biserica Ortodoxă are. Sigur că ei mai și exagerează.

Cred însă că Biserica poate juca un rol foarte important în ceea ce privește serviciul social. Cred că ar trebui să aibă o prezență mai mare în spitale și în închisori, să întrețină case pentru bătrîni, orfelinate. Am citit astăzi, de pildă, că sînt 150.000 de orfani în România. Este un număr înspăimîntător. Am citit de asemenea, despre casele de bătrîni care duc lipsă pînă și de condițiile minime de viață, cum ar fi cearșafuri și lenjerie curată. Și oare de cîtă grijă și compasiune omenească au nevoie acei oameni? De oameni care să stea lângă ei, să îi ajute în viața lor de zi cu zi? Cred că biserica trebuie să fie între ei ca expresie a compasiunii omenești, a bunătații omenești de care societatea are atîta nevoie, ca model moral și etic.

S.M.: Dar pot fi, oare, toate aceste noi sarcini îndeplinite în actualele cadre instituționale, dogmatice ale Bisericii Ortodoxe?

E.P.: Cred că biserica a fost foarte închisată pînă acum și necesită cel puțin noi atitudini psihologice. E vorba de o schimbare de mentalitate. Pînă acum Biserica spunea despre aceste noi arii, „este treaba statului” — în ceea ce privește, de exemplu, problemele sociale, Biserica se mulțumea cu rugăciunile din sanctuar. Iar acum, pur și simplu, pretinzînd a fi ocupată cu chestiunile spirituale, nu a fost pregătită pentru revoluție.

Sigur, cîte Biserici au fost pregătite? Revoluția asta a luat pe toată lumea prin surprindere. Foarte puțini oameni în Occident au știut că Ceaușescu va fi atît de ușor răsturnat. Un raport al Departamentului de Stat de la sfîrșitul lui noiembrie 1989 nu făcea nici cea mai mică anticipare a schimbării. Sau, unii cercetători occidentali s-au scuzat în fața lui Havel, președintele Cehoslovaciei, pentru că nu au întrevăzut semnele schimbării, la care Havel le-a răspuns „Nu vă cereți scuze, nici eu n-am putut vedea ocele semne!”

În ceea ce privește Biserica, ca să ne întoarcem la ea, cred că are nevoie de o temelnică, deosebită conducere charismatică. Mai ales că Biserica a avut o ocazie extraordinară, chiar de necrezut, de a face ceva. Mai ales că eu cred că este o instituție careia chiar îi pasă de oameni, care pune în centru sacrificiul, care se ocupă de Ceilalți.

S.M.: Credeți însă că această conducere charismatică este mai importantă decît o doză de „perestroika” în ierarhia feudală a Bisericii Ortodoxe?

E.P.: Cred că cele două merg mîna în mîna. Cred că „perestroika” trebuie să aibă loc, conducătorii ar trebui să examineze și structurile. Ce trebuie să transformăm, ce trebuie să modificăm,

ce trebuie să adaptăm ca să putem ministra mai bine oamenilor? Trebuie să examinăm ce i-a împiedicat să le pese cu adevărat de credincioșii lor.

S.M.: Chiar așa, când a avut loc ultima restructurare instituțională în Biserica Ortodoxă?

E.P.: Ultima...

S.M.: Oare în secolul al optulea, în timpul luptelor Inconclaste?

E.P.: Aceasta este într-adevăr o întrebare. Au trecut secole de când nu s-a mai întrunit un Conciliu Ecumenic Ortodox.

S.M.: Când s-a întrunit oare ultimul, exact?

E.P.: Cred că ai dreptate, în secolul al optulea. Biserica Ortodoxă se întemeiază pe tradiție, pe Duhul veșnic viu, care a apărut Biserica, dar în același timp a sancționat structurile birocratice care s-au născut într-o altă eră, cu sute de ani în urmă și care nu mai sunt relevante pentru viața contemporană. Ele nu mai sunt decât niște purtătoare de abstracțiuni împiedicând Biserica să-și îndeplinească propriile responsabilități. Îmi pare, acum, că vechea poziție bizantină a obedienței față de stat ar trebui reexaminată cu multă grijă înainte de a fi atacată, cel puțin aceasta este opinia mea. Nu ești de acord cu mine?

S.M.: Eu...

E.P.: Știi de ce te întrebăm? Mă gândeam că pot fi unii care să zică: „Dar biserica n-a fost chiar atât de liniștită. Știu că a fost o oarecare dizidență”. Iar eu știu că au fost, de exemplu, oamenii care au fost de acord cu părințele Colui, mi-au spus-o că au fost de acord cu el, dar n-au îndrăznit să stea de partea lui. Ce-ar fi fost însă dacă, într-un moment de conștiință, ierarhia bisericească ar fi făcut o declarație prin care să nu fie de acord cu ceea ce se petrecea, prin care să-și dea seama că oamenii au suferit prea mult, prin care să arate că politica statului este contraproductivă. Îți imaginezi ce pretuire și stimă ar fi căpătat ea?

S.M.: Acum, ca să schimbăm puțin registrul problemei, știi care este rata de creștere a Bisericilor neprotestante în dauna Bisericilor Ortodoxe?

E.P.: E dificil de știut. În Bulgaria, știu, penticostalii sînt secta cu ritmul de creștere cel mai rapid. În România, baptiștii și penticostalii declară că au un mare număr de credincioși. De exemplu, baptiștii susțin că au un număr de 250.000 de credincioși în aproximativ 1200 de parohii.

S.M.: Este o comunitate mare?

E.P.: Este o comunitate semnificativă. Este cea mai mare comunitate baptistă din Europa în afara Uniunii Sovietice. Și chiar mai mult, ei pretind că mai au un număr de credincioși care n-au părăsit niciodată, în mod formal, Biserica Ortodoxă. Ei fac parte însă din comunitatea baptistă. Știi, nu există nici o modalitate prin care să anunți că ai părăsit Biserica Ortodoxă și să declari că ai aderat la un alt grup. Și ar fi dificil și să capeti permisia de a părăsi Biserica Ortodoxă. Am fost astfel anunțat că Biserica Baptistă are încă câteva sute de parohii trăind în pace în sate.

Același lucru se pare că se întâmplă și cu penticostalii care se pare că au alte câteva sute de mii de credincioși. Au cam 1000 sau chiar mai multe parohii împrăstiate în toată țara. Aceste două grupuri au crescut în mod considerabil sub comuniști.

S.M.: Când s-au stabilit pentru prima dată, în România, neo-protestanții?

E.P.: Baptistii au venit în Transilvania în jurul lui 1870, în special maghiari și germani, ca și o comunitate de baptiști ruși în Dobrogea. Apoi, bineînțeles, ei s-au întins și în Vechiul Regat. Astăzi sînt puternice comunități în Banat și în Transilvania. Știu câteva mari biserici în Arad și am fost informat de penticostali că au multe biserici de-a lungul graniței sovietice și în nordul Moldovei.

Și sînt mulți și în S.U.A. Comunitățile baptiste și penticostale sînt două comunități foarte mari. Sînt milioane, poate 30 de milioane de baptiști dacă nu mai mult și alte milioane de penticostali și sînt legături extrem de puternice între aceste grupuri din România și cele din S.U.A. Ele primesc preoți, biblie; ei au inundat pur și simplu România cu biblie până într-atît încît Biserica Ortodoxă a început să se plîngă: „Sectanții ăștia au trimis un număr înflorător de biblie”. Se pare că li supără traducerea unui anume... Dimitri... Dumitru Cornilescu. Cred că el a tradus Idoli ca Icoane, acest lucru a afectat foarte tare conducerea ortodoxă.

S.M.: Am discutat cu un alt specialist în probleme românești și el a spus că o modalitate de a reforma Biserica Ortodoxă ar fi de a egaliza relațiile Patriarhiei de la București cu Constantinopolul și de a stabili o „clauză a confesiunii celei mai favorizate” cu Roma și de a trimite acolo tineri teologi ortodocși pentru a-și face studiile și a veni înapoi în România cu o nouă experiență...

E.P.: Cu o nouă experiență ecumenică...

S.M.: Da.

E.P.: Cred că Romei i-ar place treaba asta. Cred că Roma ar fi dispusă să intre în dialog cu Biserica Ortodoxă română. Există chiar o speranță la Roma că ar putea exista o reunificare a Ortodoxiei cu Roma și asta este o puternică speranță între savanții catolici, o știu, aceea a restaurării relațiilor ortodoxe-catolice.

S.M.: Cu Papa ca singur...

E.P.: Cu Papa, da, dar fără teoria infailibilității, asta este marea problemă. Și cred că este o foarte aprinsă discuție în sinul Bisericii Catolice Romane asupra infailibilității Papei. Mai nou, se preferă ca acest termen nici să nu mai fie folosit. Folosesc mai degrabă conceptul de *pastor charismatic*. Așa cum este și Patriarhul Constantinopolului. Sînt unii care agreează acest model dar cred că Biserica Catolică nu este încă pregătită pentru el. Savanții catolici cu care am vorbit sînt însă gata pentru un asemenea model. Așa, Papa ar fi doar primul între egali, fără să posede vreo putere de la Dumnezeu, așa cum nici ceilalți episcopi nu posedă. O astfel de rezolvare ar găsi adepți și în ortodoxie și în catolicism și cred că ar rezolva și deosebit de delicata problemă a unităților care a produs atîta amărăciune.

S.M.: Care credeți că ar fi relația dintre privilegierea relativă a Bisericii Ortodoxe de către stat și complicațiile etnice, naționale din România?

E.P.: Aceasta este o întrebare la care este greu să răspunzi. A fost natural pentru Biserica Ortodoxă să susțină guvernul. Acesta a fost însă și foarte dificil. Este vorba despre o situație foarte contrarctatorie pentru că, de fapt, guvernul nu era cîtuși de puțin binevoitor față de cele mai profunde convingeri ale ortodoxiei. Era vorba despre un guvern cu o altă teorie despre lume. Marxism-leninismul era o religie de stat. Și totuși Biserica Ortodoxă a fost lăsată să funcționeze. Să luăm educația preotească, erau două mari institute teologice, cu un mare număr de studenți. Și erau șase sau șapte seminarii teologice. Toate au fost lăsate să funcționeze, să scoată publicații, să aibă o tiparniță și mai ales să trimită tineri la studii în Occident. Un număr semnificativ, chiar și la Universitatea Princeton!

S.M.: Știi cam cîți?

E.P.: Cit am fost în România, în '77-'78, am văzut la un demnitar ortodox o scrisoare primită de la Princeton. L-am întrebat „Ce faci cu ea?” și el m-a răspuns: „Ni se oferă două burse pentru studenții români la Princeton”. Ei le țineau pînă atunci vreo două-trei luni fără să știe că era o ofertă gratis. Știam că este o tradiție la Princeton de a avea măcar un student din România, încă unul la Mc Cormick Theological Seminary, încă unul la Holy Cross în Boston, unul la Bossel, lângă Geneva, în total am estimat cam 100 de studenți români care în acea epocă au studiat în Vest. Cred că episcopul numit acum la Timișoara a fost lector de teologie ortodoxă la Bossel. Cred că noua elită a Bisericii, Ortodoxe, care în timp va lua puterea, este în mare parte educată în Vest. Și au fost studenți foarte buni.

S.M.: A mai avut și alte privilegii Biserica Ortodoxă?

E.P.: Da, a avut dreptul la un mare număr de vizitatori ecumenici din Vest ca și la cărți și publicații. Lucrurile acestea erau resimțite chiar și de ortodocși ca un privilegiu acordat de stat pentru suportul lor. De fapt nu erau decât niște drepturi elementare care să le asigure supraviețuirea.

S.M.: Și credeți că aceste așa-zise privilegii alterează relațiile dintre confesiuni în România?

E.P.: Cred că da, pentru că celelalte confesiuni au văzut pe altcineva mai favorizat decît ele. Este, cred eu, adevărat, în special în ceea ce privește comunitățile reformate și cele neo-protestante. Aici este punctul sensibil, Biserica Ortodoxă și-a apărut relațiile cu regimul Ceaușescu: „Uitați, aceasta este calea prin care am reușit să facem Biserica să supraviețuiască!” Ceea ce criticii au reproșat mai târziu, și Calciu a fost printre ei, a fost că prețul a fost prea mare. Aceeași acuză le-o ridică și Laszlo Tökés care spune că acești păstori nu au fost servitorii lui Dumnezeu, ci ai lui Ceaușescu.

(Interviu realizat în timpul celui de-al IV-lea Congres de studii sovietice și est-europene la Harrogate, Marea Britanie. 21-27 Iulie 1990)

(Urmare din pag. 18)

Am putea distinge, cu Jankélévitch, *inocența* (care se află) dincoace de, cea care n-a întîlnit încă isplăta, și *inocența ulterioară*, cea care a surmontat-o și depășit-o. Și virtutea, înlocuind iubirii adevărate, carității purificatoare, este inocența ulterioară, nevinoșia regăsită. Așa se explică în ce sens profund se poate menține ideea unei morale a intenției, dacă cel puțin se înțelege prin ea o intenție eficace, o intenție formată și informată, o intenție binefăcătoare. O asemenea intenție este virtutea însăși, pentru că ea permite să regăsim, după încercarea ispitei, această nevinoșie fără tulburarea care provoacă toată complicitatea cu răul. Caritatea, această gândire fără gînd ascuns, este în întregime unde ea nu este, pentru că ea este un fel de comportament al voinței noastre, de calitate a liberului nostru arbitru. Miracolul ultim al virtuții, această cucerire dificilă, această chibzuire încordată, este așadar de a regăsi violența și de a se confunda cu spontanitatea.

De la Dumnezeu la Dumnezeu

Traducere de MANA CRĂCIUN

UNAMUNO

Nu cred că adevărul să fie violentat prin afirmația că sentimentul religios este sentimentul divinității și că doar folosindu-ne de brutalitatea limbajului uman comun se poate vorbi despre o religie... ateistă. Deși este sigur că totul depinde de conceptul pe care ni l-am format despre Dumnezeu. Concept care, la rîndul său, depinde de cel asupra divinității.

Să cădem de acord a începe cu sentimentul divinității, înainte de a înălța această calitate la rangul de concept majuscul care, prin articulare ar deveni Divinitatea, adică Dumnezeu. Fiindcă omul a ajuns la Dumnezeu prin divin, mai curînd decît să fi dedus divinul din Dumnezeu.

Mai de mult, pe parcursul acestor rătăcitoare și totodată insistente reflexii asupra sentimentului tragic al vieții, am amintit acel *timor fecit deus* al lui Estacius, pentru a-l corecta și limita. Nu este vorba de a explica încă o dată procesul istoric prin care mulțimile au ajuns la sentimentul și la conceptul unui Dumnezeu personal, cum este cazul în creștinism. Și spun mulțimile (popoarele) și nu indivizii luați separat, fiindcă dacă există vreun sentiment și vreun concept colectiv, social, apoi acela este Dumnezeu, chiar dacă individul și-l apropie apoi: individualizîndu-l. Filosofia poate avea, și de fapt și are, o origine individuală; teologia este în mod necesar colectivă.

Doctrina lui Schleiermacher care pune originea, sau mai precis esența sentimentului religios în imediatul și simțul sentiment al dependenței, pare a fi explicația cea mai profundă și mai exactă. Omul primitiv, trăind în societate, se simte dependent de misterioase puteri care, nevăzute, îl înconjoară, se simte în comuniune socială, nu numai cu semenii săi, cellalți oameni, dar și cu Natura întregă, animată sau nu, ceea ce de fapt înseamnă că el personalizează totul. Și nu numai că el are conștiința lumii, dar își imaginează că lumea are și ea conștiință, ca și el. Ca și copilul care-i vorbește ciinelui sau pănușii de parcă acestea l-ar înțelege, omul primitiv crede că fetișul său îl aude sau că norul furtunii își aminteste de el, urmărindu-l. Explicația stă în faptul că spiritul omului natural, primitiv nu s-a desprins încă de Natură, și nici nu a marcat hotarul dintre somn și veghe, dintre imaginație și realitate.

Divinul nu a fost deci ceva obiectiv, ci subiectivitatea conștiinței proiectate înspre afară, personalizarea lumii. Sentimentul divinității a izvorit din această personalizare, el nefiind decît același acuns și înclinat sentiment al personalizării răsfrînte înspre lumea din afară. Nu ar fi cazul să spunem afară și înăuntru, obiectiv și subiectiv, cînd o asemenea distincție nici nu era simțită. Și totuși aici, în chiar miezul acestei distincții se află originea sentimentului și conceptului divinității. Cu cît se constientizează mai clar distincția dintre obiectiv și subiectiv, cu atît mai acuns rămîne în noi sentimentul divinității.

S-a spus, și se pare că pe bună dreptate, că păgînismul elen este mai curînd panteist decît politeist. Credința în mulți zei — fiind conceptul de Dumnezeu așa cum îl înțelegeam azi — nu știu să fi existat în vreo minte de om. Și dacă panteismul este doctrina potrivit căreia NU originea și orice este Dumnezeu — precizare pentru mine indispensabilă — ci totul este divin, se poate atunci afirma, fără a violenta bunul simț, că păgînismul este de fapt politeist. Zeii nu numai că se amestecau printre oameni, ci chiar se amestecau cu oamenii: zeii făceau copii cu femei muritoare, iar zeite sau semizate puteau și ele avea copii cu muritorii. Și dacă existau semizei, adică semioameni, acest lucru era posibil numai fiindcă divinul și umanul erau de fapt două fete ale uneia și aceleiași realități. Divinitatea intrîndu-lumi nu însemna de fapt decît umanizarea ei. A spune că Soarele este un zeu echivala cu a spune că el este un om, o conștiință umană

mai mult sau mai puțin mărită și sublimată. Ceea ce se întîmplă începînd de la fetișism pînă la păgînismul elen.

Ceea ce într-adevăr îl distinge pe zeu de oameni este imortalitatea primilor. Un zeu este de fapt un om nemuritor, iar a diviniza un om, deci a-l considera ca pe un Dumnezeu, înseamnă a considera că moartea lui nu este posibilă prin moartea fizică. Despre anumiți eroi se credea că puteau fi vii în imperiul morților. Acesta este un moment foarte important pentru estimarea valorii divinului.

În republicile zeilor exista întotdeauna un zeu maxim, un adevărat monarh. Monarhia divină a fost cea care, trecînd prin monoteism, a dus popoarele la monoteism. Monarhia și monoteismul sînt, deci, lucruri gemene. Zeus, Jupiter, erau pe cale de a se converti în zeu unic, așa cum Iahve — care a început prin a fi unul dintre mulții zei — s-a convertit în zeu unic, mai întîi pentru poporul lui Israel, apoi pentru întreg Universul.

Ca și monarhia, monoteismul a avut o origine războinică. „În timpul marșurilor în timpul războiului — spune Robertson Smith, în *The prophets of Israel*, cap. I — un popor nomad simte nevoia acută a unei autorități centrale; așa s-a întîmplat cu ocazia primelor forme ale organizației naționale din jurul sanctuarului chivotului, cînd Israel a creat oastea lui Iehova. Chiar și numele de Israel este marțial, el însemnînd *Dumnezeu luptă*, iar Iehova este în Vechiul Testament *Iahve Zebahat*, adică Iehova al oastei lui Israel. Pe cîmpul de luptă prezența lui Iehova se simtea mai acut; dar la popoarele primitive, conducătorul din timp de război era, în mod natural, judecătorul din timp de pace.”

Dumnezeu, Dumnezeul unic a izvorit, deci, din sentimentul omului față de divinități ca Dumnezeu războinic monarh și social. Acesta s-a revelat poporului, și nu fiecărui individ. A fost Dumnezeu unui popor și a pretins cult unic; de la acest monoteism s-a trecut la monoteism, în mare măsură prin acțiunea individuală, mai curînd filosofică decît teologică, a profesorilor. Ceea ce a individualizat divinitatea a fost, de fapt, activitatea individuală a profesorilor. Mai ales prin aceea că i-au acordat dimensiunea etică.

Acest Dumnezeu, apărut astfel în conștiința umană pornind de la sentimentul de divinitate, a fost luat apoi în stăpînire de rațiune, adică de filosofie, care a încercat să-l definească, deci să-l mute în idee. Fiindcă a defini ceva înseamnă a-l idealiza (a-l transforma în idee), ceea ce obligă la a face abstracție de elementul incommensurabil sau irațional implicat, deci de fondul său vital. Astfel că Dumnezeu cel simțit, divinitatea sesizată ca o personalitate și conștiință unică, ce ne înconjoară și protejează, desi se află în afara noastră, a fost transformată în ideea de Dumnezeu.

Dumnezeul logic, rațional — *ens summum, primum movens*, Ființa Supremă a filosofiei teologice, cel la care se ajunge prin cele trei falmoase căi: negarea, eminența și cauzalitatea, *vīae negationis, eminentiae, causalitatis*, nu este de fapt decît ceva mort — ideea de Dumnezeu. Tradiționalele și atît de dezbătutele probe ale existenței lui Dumnezeu nu sînt, în fond, decît exasperate și deșerte încercări de a-l determina esența; căci, așa cum bine a spus Vanet, existența reiese din esență; și a spune că Dumnezeu există, fără a spune ce este el și cum este, echivală cu a nu spune nimic.

Și acest Dumnezeu, prin eminență și negare sau prin supra-marea calităților finite, sfîrșește prin a fi un Dumnezeu imposibil, o idee pură, un Dumnezeu despre care, din cauza exclusivității ideatice, putem spune că nu este nimic, cum deja l-a definit Eurigenius: *Deus propter excellentiam non inmerito nihil vocatur*. Sau, cu fraza falsului Dionisie Areopagitul, în cea de-a V-a scri-soare a lui: „Bezna divină este lumina inaccesibilă în care se

spune că locuiește Dumnezeu." Dumnezeu antropomorfic și perceput, pe cale de a se debarasa de atributele umane, acestea fiind finite, relative și temporale, se evaporă în Dumnezeu deismului sau al panteismului.

Ipotezele probelor clasice asupra existenței lui Dumnezeu referindu-se toate la acest Dumnezeu-Idée, la acest Dumnezeu logic, la Dumnezeu prin suprimare, ele de fapt nu probează nimic, adică nu probează mai mult decât existența acestei idei de Dumnezeu.

Pe vremea când eram un băiețan care începea să se neli-niștească asupra acestor eterne probleme, am citit într-o carte, de al cărei autor prefer să nu-mi amintesc, următoarea afirmație: „Dumnezeu este un mare X la ultima barieră a cunoștințelor umane; pe măsură ce știința avansează, bariera se retrage.” Și am notat eu, pe margine: „De la barieră încoace, totul se explică fără El; de la barieră încolo, nici cu El, nici fără El; Dumnezeu, totuși, rămâne.” Și în ce privește Dumnezeu-Idée, cel al probelor, persist în această credință. Lui Laplace i se atribuie afirmația că nu ar fi avut nevoie de ideea de Dumnezeu pentru a-și construi ipoteza asupra originii Universului — lucru în esență foarte adevărat. Ideea de Dumnezeu nu ne ajută cu nimic pentru a înțelege mai bine existența, esența și finalitatea Universului.

Concepția conform căreia ar exista o Ființă Supremă infinită, absolută și eternă, a cărei esență nu o cunoaștem, și care ar fi creat Universul nu este cu nimic mai credibilă decât cea conform căreia Universul are la bază materia lui însuși, materia lui proprie, la rândul ei eternă, infinită și absolută. Nu înțelegem cu nimic mai bine existența lumii dacă spunem că a creat-o Dumnezeu. Este o exigență de principiu sau o soluție pur și simplu verbală, necesară pentru a ne masca ignoranța. La rigoare, deducem existența Creatorului din faptul că ceea ce el a creat, există, fără a justifica în mod rațional existența Lui; dintr-un simplu fapt nu se poate extrage o necesitate.

Iar dacă de la felul de a fi al Universului trecem la ceea ce se numește ordine, ceea ce presupune existența unui ordonator, am putea spune că ordinea este ceea ce s-a stabilit deja și că nu concepem alta. Această probă a ordinii Universului implică o trecere de la ordinea ideală la cea reală, o proiectare înspre afară a minții noastre, ca și presupunerea că explicația rațională a unui lucru produce chiar acel lucru. Arta umană, învățată de la Natură, conține în sine ceva conștient în ce privește modul de a acționa, după care noi transferăm acest mod artistic și conștient de a acționa asupra unei conștiințe de artist, fără să știm de fapt în ce fel acest artist și-a însușit arta.

Comparația deja clasică cu ceasul și ceasornicarul este inaplicabilă asupra Ființei absolute, infinite și eterne. Este, de altfel, un alt mod de a nu explica nimic. Fiindcă a spune că lumea este așa cum este și nu altfel fiindcă Dumnezeu a creat-o așa, fără să știm din ce rațiune a făcut-o el așa și nu altfel, înseamnă a nu spune nimic. Iar dacă știm această rațiune, este suficient, rațiunea ajunge. Dacă totul ar fi matematică, dacă în lume nu ar fi nimic irațional, nu s-ar fi făcut apel la acest Ordonator Suprem, care nu este decât rațiunea iraționalului, și de fapt un alt paravan pus ignoranței noastre. (...)

Această așa-zisă probă deja clasică se reduce, în fond, la a substantiviza explicația sau rațiunea unui fenomen, spunând că Mecanica face mișcarea, Biologia viața, Filologia limbajul, Chimia materiile, deci doar a ridica știința la un rang majuscul, convertind-o astfel într-o putere distinctă atât față de fenomenele din care o extragem, cât și față de chiar mintea noastră care realizează această conversiune. Însă pe acest Dumnezeu astfel obținut, și care nu este decât rațiunea fortificată și proiectată la infinit, nu avem cum să-l simțim ca pe ceva viu și real, nici cum să-l concepem măcar, decât ca pe o idee care va pieri odată cu noi.

Să ne întrebăm, pe de altă parte, dacă vreun lucru imaginat dar inexistent, nu există fiindcă Dumnezeu nu o vrea, sau Dumnezeu nu vrea existența acelui lucru fiindcă el oricum nu există și ar fi imposibil ca el să existe. (...) Dumnezeu trebuie să se supună și el legii contradicției logice, și nu are dreptul să facă în așa fel încât, cum spun unii teologi, din $2+2$ să rezulte mai mult sau mai puțin decât patru. Legea necesității se află deasupra Lui sau este El însuși. În ordine morală, să ne întrebăm dacă minciuna, omuciderea sau adulterul sînt rele fiindcă El a stabilit-o așa, sau a stabilit-o așa fiind ele rele în sine. În primul caz, Dumnezeu se demonstrează a fi un Dumnezeu capricios și absurd, căci stabilește o anume lege atunci când poate să stabilească la fel de bine o altă; în celălalt caz, el s-ar supune unei naturi și unei esențe intrinseci lucrurilor înseși Independent de El, sau mai precis, independent de voința lui suverană; și dacă ar fi așa, dacă el s-ar supune rațiunii de a fi a lucrurilor, această rațiune, dacă ne-ar fi cunoscută, ne-ar fi suficientă fără a se mai pretinde necesitatea vreunui Dumnezeu; în cazul necunoașterii însă a acestei rațiuni, Dumnezeu cu atât mai puțin ne-ar putea clarifica ceva. Această rațiune ar fi deasupra lui. Nu folosește la nimic a spune că această rațiune este Dumnezeu însuși, rațiunea supremă a lucrurilor. O rațiune devenită necesară în acest fel nu este ceva personal. Personalitatea l-o dă voința. Și tocmai această problemă, a relațiilor dintre rațiunea strict necesară a lui Dum-

nezeu și voința sa necesarmente liberă va face din Dumnezeu logic sau aristotelic un Dumnezeu contradictoriu.

Teologii scolastici nu au știut niciodată să se debaraseze de dificultățile în care s-au văzut puși încercînd să concilieze între libertatea umană și prezența divină, în condițiile în care Dumnezeu este atotștiutor inclusiv în ce privește viitorul contingent; iată de ce Dumnezeu rațional este complet inaplicabil contingentului, căci noțiunea de contingentă nu este, în fond, decât cea de iraționalitate. Dumnezeu rațional este în mod obligatoriu necesar în ființa și opera sa, el nu poate acționa în nici unul dintre cazuri decât așa cum este cel mai bine, deci între nenumăratele posibilități de rezolvare, una singură este cea mai potrivită scopului ei, așa cum din infinitatea de linii ce pot fi trase între două puncte, una singură este dreaptă. Dumnezeu cel rațional nu poate decât să urmeze, în fiecare caz, linia cea dreaptă, cea care conduce cel mai bine spre scopul propus, scop necesar așa cum necesar este singura traiectorie dreaptă ce conduce spre el. Astfel că divinitatea lui Dumnezeu este înlocuită de necesitatea lui. În care necesitate transpare și Voința lui liberă, adică personalitatea lui conștientă. Dumnezeu cel pe care-l dorim, cel care urmează să ne salveze sufletul de neant, cel care conferă nemurire, trebuie să fie un Dumnezeu arbitrar.

Dar Dumnezeu nu poate fi doar un gânditor, căci el acționează, creează, el nu este un contemplativ, ci dimpotrivă, un activ. Un Dumnezeu Rațiune, deci unul teoretic și contemplativ se diluează în propria-i contemplare. Acestui Dumnezeu îi corespunde, cum vom vedea, viziunea beatitudinii ca expresie supremă a fericirii eterne. Un Dumnezeu chietist, în sfîrșit, așa cum chietistă, prin esența ei, este însăși rațiunea.

Rămîne cealaltă faimoasă probă, cea a consimțămîntului presupus unanim al tuturor popoarelor, în credința într-un Dumnezeu. Dar această probă nu are o explicație rațională și nu este în favoarea unui Dumnezeu rațional care explică Universul, ci a unui cordial, care ne face să trăim. Putem numi această probă rațională doar dacă am considera că rațiunea este consimțămîntul mai mult sau mai puțin unanim al popoarelor, acel sufragiu universal, conform căruia *vox populi, vox Dei*.

Așa credea acel tragic și pasionat Lamennais, cel care a spus că viața și adevărul nu sînt decât unul și același lucru — ohoh! — și care a declarat rațiunea drept unicul dat universal, perpetuu și sfînt (*Essai sur l'indifférence*, IV partie, chap. XIII). (...)

Acest faimos argument al unui presupus consimțămînt unanim al popoarelor, pe care anticii l-au folosit cu un foarte sigur instinct nu este, în fond — transferat dinspre colectivitate înspre individ —, decât ceea ce Kant numește probă morală, în *Critica rațiunii practice*, deci ceea ce apare din conștiința noastră sau, mai corect spus, din sentimentul nostru asupra divinității, și care nu este o probă strict specifică raționalului, ci vitalului; ea nu poate fi aplicată unui Dumnezeu logic — *ens summum* — Ființei foarte simpliste și foarte abstracte, primului impuls imobil și im-pasibil, Dumnezeul Rațiune, în fine, care nici nu suferă, nici nu dorește; ea este aplicabilă doar unui Dumnezeu vital, acestei ființe foarte complexe și foarte concrete, Dumnezeului răbdător care suferă și dorește, prin noi și cu noi, Tatălui lui Cristos, la care nu se poate ajunge decât trecînd prin Om, prin Fiul său și a cărui revelare este istorică sau, dacă vreți, anecdotică, iar nu filosofică, nu categorială.

Consimțămîntul unanim — să-l presupunem așa! — al popoarelor, sau să-l spunem mai bine dorința universală a tuturor sufletelor umane care au ajuns la conștiința umanității proprii ce dorește să fie scop și sens al Universului, această dorință deci — care nu este decât însăși esența sufletului ce constă în propria-i aspirație de a persista etern și de a nu se distruge continuăta conștiinței — ne duce la Dumnezeu cel uman, antropomorfic, proiectie a conștiinței noastre în Conștiința Universului, și care nu este *ens summum, primum movens*, nici creatorul Universului, nici Ideea-Dumnezeu. Este un Dumnezeu viu, subiectiv — căci el nu este decât subiectivitatea obiectivizată sau personalitate universalizată —, este mai mult decât o simplă idee, și înainte de a fi rațiune este voință. Dumnezeu este iubire, iar iubirea este Voință. Rațiunea, Verbul derivă din Dumnezeu; dar Dumnezeu-Tatăl este înainte de toate Voință.

„Nu începe vreo indoială — scrie Ritschl (*Rechtfertigung und Versöhnung*, III, cap. V) — că personalitatea spirituală a lui Dumnezeu este foarte imperfect estimată în teologia antică, fiind limitată la funcțiile de a cunoaște și de a iubi. Concepția religioasă nu poate să-i aplice în plus lui Dumnezeu nici măcar atributul sentimentului spiritual. Dar teologia antică se fixase pe impresia că sentimentul și afectul sînt date ale unei personalități limitate și create; astfel că a transformat conceptul fericirii lui Dumnezeu, de pildă, într-o eternă autocunoaștere, iar cel de ură, în propunerea obișnuită de a pedepsi păcatul.” Da, acel Dumnezeu logic la care s-a ajuns prin via *negationis* era unul care, la nevoie, nici nu iubea nici nu ura, fiindcă nici nu se bucura nici nu pătimea, un Dumnezeu fără suferință și glorie, inuman, justiția lui fiind una rațională sau matematică, deci, în plan uman, o injustiție.

Atributele unui Dumnezeu viu, Tatăl lui Cristos, trebuie să fie deduse din revelarea istorică din Evanghelie, dar și din conștiința

fiecăruia dintre credincioșii creștini, iar nu din raționamente metafizice care conduc doar înspre Dumnezeu-Nimic al lui Eurigenius, rațional sau panteist, în sfârșit, ateu — o Divinitate despersonalizată.

La Dumnezeu cel viu, uman, nu se ajunge pe calea rațiunii, ci pe cea a iubirii și a suferinței. Rațiunea nu face decît să ne îndepărteze de el. Nu este posibil să-l cunoaștem, ci numai să-l iubim; trebuie început prin a-l iubi, prin a-l dori, prin a fi flămînzî de el, înainte de a-l cunoaște. Cunoașterea lui derivă din iubirea pentru el, fiind o cunoaștere cu prea puține nuanțe raționale. Căci el este indefinit. A voi să-l definim înseamnă a pretinde să-l limităm în mintea noastră; să-l omorîm. Cu cît căutăm mai mult să-l definim, cu atît mai tare izvorăște nimicul.

Ideea de Dumnezeu a pretinsei teologii raționale nu este decît o ipoteză, cum ar fi, de exemplu, ipoteza eterului.

Acesta, eterul, nu este de fapt decît o entitate presupusă și care are doar valoarea a ceea ce dorim să ne explicăm prin ea: lumina, electricitatea sau gravitația universală, și asta doar în măsura în care altfel nu ni le putem explica. Astfel, ideea de Dumnezeu este și ea o ipoteză, ce are valoare doar în măsura în care ne ajută să ne explicăm ceea ce intenționăm să ne explicăm prin ea: existența și esența Universului, dacă în alt fel nu ni le putem explica mai bine. Și cum în realitate nu ne explicăm lumea nici mai bine nici mai rău cu această idee decît fără ea, ideea de Dumnezeu, supremă cerință de început, greșeste.

Dar dacă eterul nu este decît o ipoteză necesară explicării luminii, aerului, în schimb el este ceva perceput în imediatul realității; și chiar dacă prin el nu ne putem explica sunetul, avem întotdeauna o senzație directă în ce-l privește, mai ales cînd e vorba de absența lui, în momente de sufocare, de foame de aer. În același fel, Dumnezeu însuși, și nu ideea de Dumnezeu, poate deveni o realitate imediat sesizată; deși prin ideea lui nu ne explicăm nici existența, nici esența Universului, avem adesea sentimentul direct de Dumnezeu, și în special în momente de sufocare spirituală. Acest sentiment — și observați-l bine, căci în el rezidă tot tragicul lui și întreg sentimentul tragic al vieții! — este unul de foame de Dumnezeu, de lipsă a lui. A crede în Dumnezeu înseamnă, în primă instanță, după cum vom vedea, a dori ca el să existe, a nu putea trăi în absența lui.

În timp ce peregrinăm prin cîmpurile rațiunii pentru a-l găsi pe Dumnezeu, nu l-am putut întîlni, căci ideea de Dumnezeu nu mă ispitea și nici nu am putut să iau drept Dumnezeu o simplă idee; acela era momentul cînd mă rătăcisem în deșertul raționalismului, cînd spuneam că nu trebuie să căutăm altă mîngiere decît adevărul — numind astfel rațiunea —, fără ca asta să-mi aducă vreo alinare. Dar urmînd scufundarea mea în scepticismul rațional pe de o parte, iar pe de altă afluîndu-mă într-o stare de disperare sentimentală, s-a aprins în mine foamea de Dumnezeu, astfel că sufocarea spirituală m-a făcut să-l simt, prin absență, realitatea. Și am dorit să fie Dumnezeu, ca el să existe. Dar el nu există, ci supraviețuiește, susținînd prin asta existența noastră, existîndu-ne.

Dumnezeu, care este iubire, Tatăl iubirii, în noi este fiul iubirii. Există oameni ușuratici, sclavi al rațiunii, care cred că au spus ceva important afirmînd că Dumnezeu, nu l-a creat pe om după chipul și asemănarea sa, ci că omul și-a creat zeli sau Dumnezeu după chipul și asemănarea sa, fără a observa — cei mai ușuratici dintre ușuratici — că dacă această a doua afirmație este corectă — și este — se datorează faptului că prima afirmație nu este mai puțin adevărată. De fapt, Dumnezeu și omul se creează mutual unul pe celălalt. Dumnezeu se construiește sau se revelează în om, omul în Dumnezeu. Dumnezeu se creează pe sine, *Deus ipse se fecit*, a spus Lactantius (*Divinarum institutorum*, II, 8), și putem spune că el se construiește și în om, și prin om. Iar dacă fiecare dintre noi, în impulsul iubirii sale, în foamea sa de divinitate și-l imaginează pe Dumnezeu pe măsura lui, iar Dumnezeu chiar devine pentru el pe măsura lui, ne aflăm în fața unui Dumnezeu colectiv, social, uman, rezultat din nenumăratele imagini create de oameni, care-l constituie astfel. Fiindcă Dumnezeu este și se revelează prin colectivitate. Dumnezeu este astfel cea mai bogată și mai personală concepțiune umană. (...)

Este cunoscută doctrina logică a contrapunerii dintre amploarea și cuprinderea unui concept, cît și faptul că pe măsură ce una se mărește, cealaltă se micșorează. Conceptul cel mai amplu și, totodată, cel mai puțin cuprinzător este cel de ființă, care se extinde asupra a tot ceea ce există, dar nu conține decît noțiunea de a fi; conceptul cel mai cuprinzător și, totodată, cel mai puțin amplu este cel de Univers, care se aplică doar stieși dar cuprinde în sine tot ceea ce există. Tot așa, Dumnezeu cel logic sau rațional, cel obținut pe calea negației, filința-sumă, se însușește, în realitate, în nimic, căci filința pură și nimicul pur, după cum ne învață Hegel, se identifică. Dumnezeu cel cordial sau sensibil, Dumnezeu al celor vii, este însuși Universul personalizat, este conștiința Universului.

Un Dumnezeu universal și personalizat, cu mult diferit decît cel individual al rigidului monoteism metafizic.

Trebuie aici să avertizăm încă o dată asupra faptului că opun individualitatea personalității, deși ele au nevela una de cealaltă. Individualitatea este, dacă pot să mă exprim astfel, con-

ținătorul, iar personalitatea este ceea ce este conținut, sau aș putea spune că, într-un anume sens, personalitatea mea este ceea ce eu conțin și închid în mine — și care este, într-un anume fel, întreg Universul —, iar individualitatea mea este ceea ce eu acopăr prin extindere; prima este infinitul meu, cealaltă este finitul meu, limita mea. (...)

Rigidul Dumnezeu al deismului, al monoteismului aristotelic, *ens summum*-ul este o ființă în care individualitatea, sau, mai bine spus, simplitatea ei sufocă personalitatea. Definirea o ucide, căci a defini este a pune limite, și nu este cazul să definim ceea ce este în sine absolut indefinit. Acestui Dumnezeu îi lipsește bogăția interioară; în el însuși nu încap societatea. Acestuia îi lipsește revelația vitală a Sfintei Treimi care face din Dumnezeu o societate, o familie în sine, și nu doar un individ în sine. Dumnezeu credinței este personal; este personal, fiindcă include trei ființe, deci personalitatea nu se simte înstrăinată. O persoană înstrăinată încetează de fapt să existe. Pe cine, de altfel, să iubească? Și dacă nu iubește, nu există ca persoană. Căci nu e posibil să te iubești pe tine însuși tu fiind unic și fără a te dedubla prin iubire.

Credința în Trinitate a adus cu sine perceperea lui Dumnezeu ca pe un Tată. Căci un Dumnezeu Tată nu poate fi unul singular, solitar. Un tată este întotdeauna tată de familie. Și a-l simți pe Dumnezeu ca pe un tată a constituit nu numai sugestia de a-l percepe antropomorfic, deci ca pe un om — *anthropos* —, ci și de a-l percepe andromorfic, ca pe un mascul — *aner*. Pe Dumnezeu Tatăl, de fapt, imaginația creștină populară și-l reprezintă ca pe un mascul. Iată de ce omul, *homo*, nu ne este prezent doar ca mascul, *vir*, ci și ca femeie, *mulier*. La care se poate adăuga copilul, care este neutru. De aici, pentru completarea prin imaginație a necesității sentimentale a unui Dumnezeu om perfect, iată familia, cultul Dumnezeului Mamă — Fecioara Maria — și cultul copilului Isus.

Cultul Fecioarei, care a cîștigat puțin cîte puțin în demnitate și divinitate pînă la zeificare, nu răspunde decît necesității sentimentale ca Dumnezeu să fie omul perfect, care să includă și feminitatea. (...)

În orice caz, cultul Fecioarei, a eternului feminin, a maternității divine vine să completeze personalizarea lui Dumnezeu, acordîndu-i o familie.

În una dintre cărțile mele (*Vida de Don Quijote y Sancho*, partea a II-a, cap. LXVII) spuneam că: „Dumnezeu a fost și este în mintea noastră masculin. Felul lui de a judeca și condamna oamenii, un mod masculin; un mod paternal. Și pentru a compensa lipsa Mamei, mama care întotdeauna iartă, mama care pur și simplu își deschide brațele pentru a-l primi pe copilul ce fuge din calea brațului ridicat și a frunții încruntate ale tatălui enervat; mama, la al cărei sin se caută ca o consolare amintirea ascunsă a acelei blinde păci a inconștienței (...); mama care nu cunoaște altă justiție decît iertarea, nici altă lege decît iubirea. Amăria și imperfecta noastră idee despre un Dumnezeu cu barbă lungă și cu voce de tunet, un Dumnezeu care impune precepte și proferează sentințe, un Dumnezeu Stăpîn al casei, *Pater familias*, la romani, avea nevoie de o compensare și o completare; și cum în fond nu-l putem concepe pe Dumnezeu personal și viu, nici cu ajutorul trăsăturilor umane, nici cu ajutorul trăsăturilor masculine, cu atît mai puțin cu ajutorul celor neutre, hermafrodite, ne-am grăbit să îi dăm un Dumnezeu feminin, așa ca alături de Dumnezeu Tatăl om așezat Dumnezeu Mama, pe cea care mereu iartă, căci ea privește cu iubire oarbă și vede mereu miezul vinii, în acest miez vîzînd drept unică justiție, iertarea”.

Ceea ce mai vreau să adaug acum este nu numai faptul că nu-l putem concepe pe Dumnezeu viu și întreg doar ca simplu mascul, ci că nu-l putem concepe ca pe un individ solitar, ca proiecție al unui eu solitar, detașat de societate, ca pe un eu al unei realități abstracte. Eul meu viu este în realitate un noi; eul meu viu, personal, nu trăiește decît în ceilalți și prin ceilalți eu-uri; provin dintr-o mulțime de bunici pe care-i conțin în esență, conținînd în același timp, potențial, o mulțime de nepoți; Dumnezeu, proiecție a eului meu la infinit — sau mai bine, eu ca proiecție a lui Dumnezeu la infinit — este de asemenea o mulțime. De aici, pentru a salva personalitatea lui Dumnezeu, mai precis pentru a-l salva pe Dumnezeu cel viu, se naște necesitatea credinței — sentimentale și imaginative — într-un Dumnezeu conceput și simțit cu o anume multiplicare internă.

Sentimentul păgîn asupra divinității a înlocuit această necesitate cu politeismul. De fapt, în realitate, Divinitatea păgînului este constituită din întreaga republică a zeităților. Adevăratul Dumnezeu al păgînismului elen este, mai mult decît Zeus Tatăl (*Jupiter*), întreaga societate de zei și semizei. De aici solemnitatea Invocării lui Demostene către toți zeii și toate zețele. Iar cînd gînditorii au substantivizat termenul de zeu, care este în mod propriu un adjectiv ce numește calitatea propovăduită de fiecare dintre zei, adăugîndu-i și articolul, au construit *dumnezeul* — abstract sau mort al raționalismului filosofic, o calitate substantivizată și lipsită, totuși, de personalitate. Căci *dumnezeul* nu înseamnă de fapt decît *divinitatea*. Dumnezeu aristotelic, cel al probelor logice, nu este decît Divinitatea, un concept, și nu o persoană vie care ar putea fi percepută sau care, prin iubire,

ar putea comunica cu omul. Acest Dumnezeu care nu este decit un adjectiv substantivat este un zeu constituțional care domnește, dar nu guvernează; Știința este legea lui constituțională.

În păgânismul propriu-zis greco-latin, tendința către monoteismul viu se vede în conceperea și perceperea lui Zeus ca un părinte, pe care Homer îl numește *lu-piter*, adică, între latini, *lu-pater*, părinte al unei foarte mari familii de zei și zeițe care împreună cu el constituiau divinitatea.

Din conjugarea politeismului păgân cu monoteismul iudeu, care a încercat să salveze personalitatea lui Dumnezeu prin alte mijloace, a rezultat sentimentul de Dumnezeu catolic, care este societate, ca de altfel și acest Dumnezeu păgân de care spuneam, ca de altfel și Dumnezeul Israel. Astfel că treimea, cu sensul ei adinc arareori s-a bucurat de înțelegere în deismul raționalist mai mult sau mai puțin impregnat de creștinism. (...)

De aceea îl percepem pe Dumnezeu mai curînd ca pe o conștiință supraumană, ca pe conștiința înseși a speciei umane întregi, trecute, prezente și viitoare, ca pe conștiința colectivă a întregii specii, ba chiar ca pe o conștiință totală și infinită care cuprinde și susține toate conștiințele, infraumane, umane și uneori chiar supraumane. Divinitatea, care se află în totul, de la cea mai involuată, adică de la cea mai puțin conștientă formă de viață, pînă la cea mai evoluată, este simțită de noi, trecută fiind prin conștiința noastră, ca personalizată, conștientă de sine însăși, drept Dumnezeu. Acestei gradări de conștiințe — simțind saltul de la conștiința noastră umană la cea plenară, divină, la cea universală — îi răspunde credința în îngeri, cu ierarhia lor diversă, ca intermediari între conștiința noastră umană și cea a lui Dumnezeu. Într-o credință coerentă cu sine, aceste gradări devin infinite, căci numai printr-un număr infinit de trepte se poate trece de la finit la infinit.

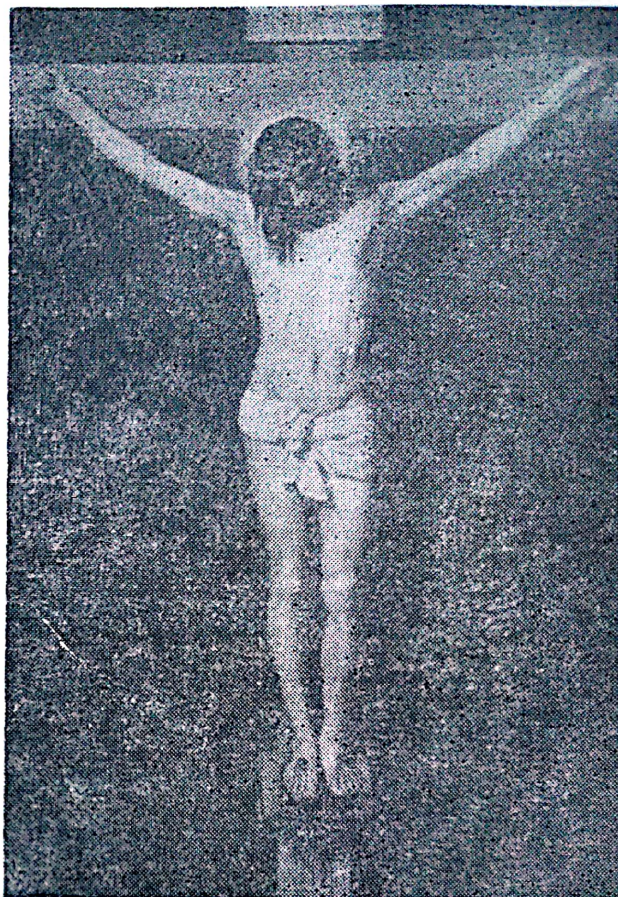
Raționalismul deist îl concepe pe Dumnezeu ca Rațiune a Universului, dar logica aceasta ne obligă de a-l concepe ca pe o rațiune impersonală, adică, ca pe o idee, în timp ce vitalismul deist îl percepe pe Dumnezeu și și-l imaginează ca pe o Conștiință; în consecință, ca pe o persoană sau ca pe o societate de persoane. Conștiința fiecăruia dintre noi, de fapt, este o societate de persoane; în mine trăiesc mai mulți eu, pînă la acei eu cu care trăiesc.

Dumnezeul raționalismului deist, de fapt Dumnezeul problemelor logice ale existenței sale, *ens realissimum*-ul și primul impuls mobil nu este mai mult decît o Rațiune supremă, dar Rațiune în acel sens în care tot rațiune putem numi căderea corpurilor conform legii gravitației universale, care și oferă explicație acestei căderi. Dar poate cineva să susțină că ceea ce numim legea gravitației universale, sau altă lege oarecare sau un principiu matematic este o realitate proprie și independentă, este un *inger* sau sau ceva ce deține conștiință de sine și de cei din jur, că este deci o persoană? Nu, nu este decît o idee, cu realitate doar în mintea care o concepe. Astfel că acest Dumnezeu-Rațiune sau are conștiință de sine sau este lipsit de realitate, în afara minții care l-a conceput. Iar dacă are conștiință de sine, este deja o rațiune personalizată și atunci orice valoare a acelor probe devine superflua, căci astfel de probe sînt aplicabile doar rațiunii, și nu unei conștiințe supreme. Matematicile probează o ordine, o constanță, o rațiune în serie a fenomenelor mecanice, dar nu probează și conștiința de sine a acestei rațiuni. Este o necesitate logică, dar ea nu probează necesitatea teologică sau finalizatoare. Iar unde nu există finalitate, cu atît mai puțin există personalitate, conștiință.

Deci Dumnezeu rațional, adică acela care este doar Rațiunea Universului se distruge pe sine însuși în mintea noastră în ce-l privește dumnezeirea și renaște în noi doar cînd îl simțim ca pe o persoană vie, ca pe o Conștiință, și nu numai ca pe Rațiunea impersonală și obiectivă a Universului. Pentru a ne explica în mod rațional modul de construire a unei mașini ne este suficient să cunoaștem știința mecanică a constructorului; dar ca să înțelegem că o astfel de mașină este posibilă nu datorită Naturii, ci omului, trebuie să presupunem existența unei ființe creatoare conștiente. Dar această a doua parte a raționalismului nu este aplicabilă lui Dumnezeu, chiar dacă se spune că în El știința mecanică și mecanismul construirii mașinilor sînt unul și același lucru. Această identificare nu este în mod rațional decît o exigență de principiu. Așa se întîmplă că rațiunea distruge această Rațiune Supremă ca persoană.

De altfel, nu rațiunea umană — care cu greu se menține ea însăși nu numai deasupra iraționalului, ci și deasupra conștiinței vitale întregi, deasupra voinței și a sentimentului — este cea care să poată proba existența unei Rațiuni Supreme, care ea însăși trebuie să se mențină deasupra iraționalului Suprem, deasupra Conștiinței Universale. Ci revelația sentimentală și imaginativă, prin dragoste, prin credință, prin operă de personalizare a acestei Conștiințe Supreme, este cea care ne duce la a crede în Dumnezeu cel viu.

Iar acest Dumnezeu, cel viu, Dumnezeu al tău, al nostru, se află în mine, se află în tine, trăiește în noi, iar noi trăim, acționăm și ne aflăm în el. Se află în noi prin foamea pe care noi o simțim de el, prin pasiunea cu care se face dorit. Este Dumnezeu celilor umili, căci el a ales dintre toți pe sărmanul cu duhul



Velásquez: „Răstignirea”

pentru a-i rușina pe înțelepți, pe cel slab ca să-i rușineze pe cei puternici. Dumnezeu se află în fiecare după cum fiecare îl simte și îl iubește. „Dacă dintre doi oameni — spune Kierkegaard — unul se roagă adevăratului Dumnezeu cu nesinceritate personală, iar celălalt se roagă unui idol cu o pasiune totală și infinită, primul este de fapt cel care se roagă doar unui idol, în timp ce al doilea se adresează de-a dreptul lui Dumnezeu.” Mai simplu ar fi să spunem că Dumnezeu cel adevărat este acela căruia ne rugăm și spre care aspirăm cu sinceritate. Chiar și superstiția poate fi mai revelatoare decît teologia. Bătrînul Tată cu barbă lungă și mustați albe, care apare printre nori purtînd în mînă globul lumii poate fi mai viu și mai adevărat decît *ens realissimum*-ul teodiceei.

Rațiunea este o forță analitică, adică destructurantă, cînd, oprindu-se să acționeze asupra formei intuițiilor, fie că asupra instinctului individual de conservare, fie că asupra instinctului social de perpetuare, acționează de fapt asupra esenței, asupra materiei însăși a acestor instincte. Rațiunea ordonează percepțiile sensibile care ne parvin din lumea materială; însă cînd analiza rațiunii se efectuează asupra realității percepțiilor înseși, ni le dizolvă și ni le însușează într-o lume a aparențelor, de umbre fără consistență, fiindcă rațiunea în afara formalului este nihilistă, anihilatoare. Același teribil oficiu îl împlinește rațiunea atunci cînd, scoțînd-o din datele ei caracteristice, o forțăm să cerceteze intuițiile imaginative care ne vin din lumea spirituală. Fiindcă rațiunea anihilează iar imaginația construiește, integrează sau subsumează; rațiunea prin ea însăși omoară iar imaginația este cea care dă viață. Cum iarăși este sigur că și imaginația singură, prin ea însăși, oferindu-ne viață nelimitată, ne aduce la a fi confundați cu întregul, iar ca indivizi particulari, ne omoară, ne omoară prin exces de viață. Rațiunea, mintea, ne spune: nimic! Imaginația, inima, ne spune: totul, iar între nimic și totul, ele contopindu-se în noi, trăim întru Dumnezeu care este totul, iar el trăiește în noi, care sîntem nimic. Rațiunea repetă: vanitatea vanităților, și totul este vanitate! Imaginația replică: plenitudine a plenitudinii, și totul este plenitudine! Astfel că trăim vanitatea plenitudinii sau plenitudinea vanității.

Această necesitate vitală a oamenilor de a trăi într-o lume illogică, irațională — în sensul de personalizată sau divină — izvo-



răște cu atât mai mult din străfundurile ființei cu cât nu credem în Dumnezeu sau ne închipuim că nu credem, ci credem în vreun zeu oarecare, sau poate într-un mic demon sau în vreun semn, în vreo potcoavă găsită din întâmplare pe drum, și pe care o păstrăm lângă inimă ca să ne-aducă noroc și apărare exact în fața acestei rațiuni, despre care ne închipuim că îi sintem, noi, oamenii aceștia, servi devotați și fideli.

Dumnezeul de care ne este foame este cel căruia ne rugăm, cel din „Tatăl nostru” duminical, este cel pe care îl implorăm, înainte de oricine sau orice, demoni sau nu, să ne inspire credința, credința în el însuși, să facă astfel încât noi să credem în el, să se edifice el însuși în noi, este cel pe care-l implorăm să-și păstreze sfânt numele și să-și împlinească voia — deci voința, nu rațiunea! — atât pe pământ, cât și în cer; mai mult, simțind că voia lui nu poate fi decât esența voinței noastre — dorința de a persista etern.

Dumnezeul iubirii este în așa fel alcătuit încât el nu se slujește de întrebările noastre despre el, ci îl lasă pe fiecare să-și cerceteze inima, îl lasă ca propria-i fantezie să-l picteze în depășirile Universului, privindu-l prin milioanele de ochi, care sînt lăcărurile cerului de noapte. Acesta în care crezi, cititorule, este Dumnezeuul tău, cel care a trăit cu tine în tine, care s-a născut odată cu tine, care a fost copil atunci când tu erai copil, devenind adult când tu ai devenit adult, care se risipește când tu te pierzi și care este principiul continuității tale în viața spirituală, căci el este principiul solidarității între toți oamenii și coerența cu sine a fiecărui om în parte, este solidaritatea oamenilor cu Universul care este ca și tine, o ființă. Dacă tu crezi în Dumnezeu, El crede în tine și crezând în tine, te creează neîncetat. Fiindcă tu nu ești în fond decât ideea pe care El o are despre tine, dar o idee vie ca și cea de Dumnezeu viu și cu conștiință de sine, ca și cea de Dumnezeu-Conștiință, căci tu în afară de ceea ce ești în societate nu ești nimic.

A-l defini pe Dumnezeu? Da, asta este năzuința noastră; asta este năzuința omului Iacob atunci când, luotînd întreaga noapte, pînă în zorii zilei, cu acea forță divină, a spus: „Spune-mi te implor, numele tău!” (Geneza, XXXII, 29). (...)

Dar: acest Dumnezeu salvator, acest Dumnezeu personal, Conștiința a Universului care învăluie și susține conștiințele noastre, acest Dumnezeu care oferă finalitate umană oricărei creații, există? Avem vreo probă asupra existenței lui?

Primul lucru care ni se prezintă aici este chiar sensul noțiunii de existență; ce înseamnă „a exista” și ce este cu lucrurile despre care spunem că nu există?

„A exista”, în ordine etimologică înseamnă a fi în afara noastră, în afara minții noastre: *ex-sistere*. Dar este oare ceva în afara minții noastre, în afara conștiinței care cuprinde tot ceea ce este cunoscut? Fără îndoială că există. Materia, substanța cunoașterii ne vine din afară. Și cum este această substanță? Imposibil de știut, fiindcă a cunoaște înseamnă a investiga materia și totuși, nu e posibil a cunoaște investigarea ca investigare. Ar fi ca și cum ar trebui ordonat haosul.

Această problemă a existenței lui Dumnezeu, problemă insolubilă pe cale rațională, nu este în fond decât problema conștiinței *ex-sistenței* și a *In-existenței* conștiinței, este chiar problema existenței substanțiale a sufletului, este chiar problema continuității sufletului uman, deci chiar problema finalității umane a Universului. A crede într-un Dumnezeu viu și personal, într-o conștiință eternă și universală care ne cunoaște și iubește, înseamnă a crede că Universul există pentru om. Pentru om sau pentru o conștiință — de ordin uman, de aceeași natură — deși sublimată — cu a unei conștiințe care să ne cunoască, și la al cărei sin amintirea noastră să rămână vie pentru totdeauna.

Poate că, într-un suprem și disperat efort de resemnare, am ajunge să facem, am mai spus-o, sacrificiul personalității proprii, dacă am ști că, murind, nu am face decât să imboacăim o Personalitate, o Conștiință Supremă, dacă am ști că Sufletul Universal s-ar alimenta din sufețele noastre de care are, astfel, nevoie. Am putea de asemenea să murim într-o disoerat resemnare sau într-o disperare resemnată, oferindu-se sufletul sufletului umanității, onera noastră ajungînd astfel opera ce poartă pecetea personalității noastre, dacă această umanitate și-ar oferi la rîndul ei sufletul unui alt suflet care să-și dea ultima suflare de conștiință acestui Pământ de dureri și speranțe. Dar dacă nu se împlinește așa?

Iar dacă sufletul umanității este etern, dacă eternă este conștiința colectivă umană, dacă există o Conștiință a Universului care și ea este eternă, de ce propria noastră conștiință, individuală — chiar și a ta, cititorule, a mea — să nu fie eternă?

În acest vast Univers, să fie oare această conștiință auto-reflexivă, o excepție alăturată unui organism care poate să trăiască doar între cutare și cutare valori calorice, un fenomen pasager? Nu este, nu, o simplă curiozitate de a ști dacă există sau nu astre locuite de organisme vii dotate cu suflet, de conștiințe umane surori cu ale noastre, ci aici se ascunde o profundă năzuință, iluzia transgresării sufletelor noastre înspre astrul care populează vastele depărtări ale cerului. Sentimentul divinului ne face să dorim și să credem că tot ceea ce există este animat (cu

suflet), că, într-un grad mai mare sau mai mic, conștiința se extinde asupra a orice. Dorim nu numai să ne salvăm, ci și să salvăm lumea de gol, de nimic. Pentru asta Dumnezeu. Aceasta este finalitatea lui.

Ce ar fi un Univers fără nici o conștiință care să-l reflecte și să-l recunoască? Ce ar fi rațiunea obiectivizată fără voință și sentiment? Pentru noi ar fi egal cu nimicul, de o mie de ori mai înspăimîntător decît acest nimic.

Dacă o asemenea presupunere ar deveni realitate, ar însemna că viața noastră ar fi lipsită de orice valoare și sens.

Deci, nu este o necesitate rațională, ci o neliniște vitală, cea care ne poartă spre credința în Dumnezeu. A crede în Dumnezeu mai mult decît în orice, trebuie s-o repet, a ne fi foame de Divin, a-i simți absența și golul lăsat de această absență, înseamnă a dori ca Dumnezeu să existe. Înseamnă să dorim să salvăm finalitatea umană a Universului. (...)

Spune necredinciosul în inima lui: „nu există Dumnezeu.” Și așa și este. Fiindcă un om drept își poate spune în minte: „Dumnezeu nu există!” Dar, în suflet, asta poate să spună doar necredinciosul. A nu dori să existe Dumnezeu sau o crede că el nu există, este una; a fi resemnat că el nu există, este cu totul alta, chiar dacă ceva inuman și oribil; dar a nu dori să existe Dumnezeu, excede orice monstruozitate morală. Fiindcă de fapt cel care-l neagă pe Dumnezeu o face din disperarea de a nu-l fi întîlnit încă.

Iar acum vine din nou întrebarea rațională — de sfînx — de fapt chiar Sfînxul: există Dumnezeu? Această întrebare eternă și eternizatoare, care dă sens — și nu voi mai adăuga că acest sens este unul uman, fiindcă alt sens nu există — Universului: există ceva substanțial în afara conștiinței noastre, în afara năzuințelor noastre? Este aici o chestiune insolubilă, și este mai bine să și rămînă așa. Este suficient ca rațiunii nu-i stă în putere să probeze imposibilitatea existenței lui Dumnezeu.

A crede în Dumnezeu înseamnă a năzuî ca el să existe și, mai mult, a ne comporta ca și cum el ar exista, înseamnă a trăi în această speranță și a face din ea resortul nostru intim de acțiune. Din această năzuință sau foame de divinitate izvorăște speranța; din ea, credința, iar din credință și speranță, caritatea; din această năzuință izvorăsc toate sentimentele de frumusețe, finalitate și bunătațe.

Să o vedem!

Miquel de UNAMUNO.
(DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA,
Espasa-Calpe, S.A., Madrid, 1976)

(Urmare din pag. 17)

echilibrat. Îinea mereu pe masa de lucru, în geanta de voiaj (chiar și în spital înainte de a trece dincolo) o Carte de Rugăciuni de la Dinu Pillat. Se ruga mereu, neîncetat. Din această carte trebuie să citim acum: pentru noi cei rămași — *Simbolul credinței* — pentru el, cel plecat — *Lumina Lină*. Și să fim încredințați că Filip i-a spus adevărul lui Natanael: „Am aflat pe Acela despre Care au scris Moise în Legex și proorocii, pe Iisus, fiul lui Iosif din Nazaret”. (Ioan, 1—45). Și Natanael a crezut, nu s-a „smintit”: *dai lanul!*

(Urmare din pag. 20)

istorică, a spiritului la lume. *Tipul pleromatic conjugă* în mod liber și în temeiuri ontologice (nu doar gnosologice) roadele celor doi pomi simbolici (al vieții și al cunoașterii). Prin libertatea sa omul din urmă nu-și propune să recreeze umanitatea după proiecte utopice, el însă o reconsideră, pornind chiar de la banalul ei, și o transfigurează privind-o elastic și diferențiat în zarea unei salvări. Libertatea de a răspunde celui *fiat* inițial al Creației cu un *fiat* personal e singura care nu desfigurează făptura umană confiscîndu-i libertatea individuală și dîndu-i dreptul la lenea ontologică de care am vorbit.

*
* *

Inclinația omului spre utopie speculată de ideologul societății totalitare, înainte de a deveni doctrină în minile unor personaje clinice e o predispoziție generală a fiecăruia dintre noi. Ea se cere exorciată prin asumarea destinului nostru istoric și înțelegerea culpei originare ce-l generează.

Dincolo de colectiv: HIPER-PERSONALUL



TEILHARD DE CHARDIN

Traducere de CAIUS DOBRESKU

ALTĂ OBSERVAȚIE PRELIMINARĂ

UN SENTIMENT CE TREBUIE DEPĂȘIT: DESCURAJAREA

Motivele ce stau la baza scepticismului față de specia umană la modă printre persoanele „luminate” de astăzi, nu sînt, de fapt, cu adevărat reprezentative. Chiar și atunci cînd dificultățile intelectuale ale minții în conceperea ideii de colectiv și în vizualizarea spațiului-timp au fost depășite, totuși rămînem cu o altă ezitare, probabil și mai serioasă, care este legată de aspectul incoerent oferit de lumea de astăzi. Secolul al XIX-lea a trăit cu viziunea unei țări a făgăduinței. A crezut că ne aflăm în pragul unei Epoci de aur, iluminată și organizată de știință, încălzită de fraternitate. În loc de așa ceva, ne găsim aruncați înapoi într-o lume în care disensiunile sînt mai răspîndite și mai tragice. Deși posibilă și poate chiar probabilă în teorie, ideea unui spirit al lumii nu rezistă testului experienței. Nu, omul nu va reuși niciodată să treacă dincolo de om, unindu-se cu sine însuși. Această utopie trebuie abandonată cit de curînd și cu asta am spus totul despre ea.

Pentru a explica sau a șterge aparențele unei stări care, dacă ar fi adevărată, nu numai că ar destrăma un vis frumos, dar ne-ar încuraja să presupunem o radicală absurditate a universului, aș vrea să subliniez mai întîi că a vorbi despre experiență — despre rezultatul experienței — într-un asemenea context, este cel puțin prematur. La urma urmelor o jumătate de milion de ani, poate chiar un milion, i-au trebuit vieții pentru a trece de la prehomini la omul modern. Să începem să ne frîngem mințile pentru că, la mai puțin de două secole după ce a întrezărit o condiție mai înaltă, omul modern este încă neîmpăcat cu sine? Din nou am încurcat lucrurile. A fi înțeles imensitatea din jurul nostru, din urma noastră și din fața noastră este deja un prim pas. Dar dacă acestei percepții a profunzimii nu i se adaugă o altă percepție, cea a *încetinirii*, trebuie să înțelegem că transpunerea valorilor rămîne incompletă și că nu poate aduce sub privirile noastre decît o lume imposibilă. Fiecare dimensiune are propriul ei ritm. Mișcarea planetară presupune o majestate planetei. Oare nu ne-ar apare omenirea ca statică dacă, dincolo de istoria ei, nu s-ar întinde la nesfîrșit preistoria ei? La fel, și în cluda unei aproape explozive accelerări a naogenezel la nivelul nostru, nu ne putem aștepta să vedem pămîntul transformându-se sub ochii noștri în decursul unei generații. Să ne păstrăm calmul și să se întărim sufletele.

În cluda tuturor evidențelor contrare, umanitatea s-ar putea foarte bine să avanseze chiar în clipa aceasta, jur împrejurul nostru — sînt, de altfel, numeroase semne după care putem presupune în chip rezonabil că avansează. Dar, dacă aceasta se în-

timplă, atunci se întîmplă — așa cum se întîmplă cu lucrurile foarte mari — aproape imperceptibil.

Punctul acesta e de o extremă importanță și nu trebuie niciodată pierdut din vedere.

(...) La urma urmei nu trebuie să ne preocupe prea mult dacă lumina de la orizont pare statică. E grav doar atunci cînd ea amenință să dispară. Măcar dacă am putea crede că rămînem aproape imobil! Dar nu pare uneori că sîntem practic trași înapoi sau chiar înghițiți din urmă — ca și cum am fi prada unor ineluctabile forțe ale repulsiei și materializării?

Repulsia. Am vorbit despre formidabilele presiuni care agită particulele umane în lumea de astăzi, indivizii, ca și popoarele, fiind împinși într-o formă extremă, geografic și psihologic, unul către altul. Acum, straniu este că, în ciuda forței acestor energii care-i aduc pe oameni laolaltă, particulele gînditoare nu par capabile să ajungă sub raza lor de atracție reciprocă. Lăsînd la o parte cazurile individuale, în care intră în joc forțe sexuale sau vreo extraordinară și pasageră pasiune comună, oamenii sînt ostili sau cel puțin închiși unul față de altul.

Ca o pulbere ale cărei particule, oricît de comprimate, refuză să intre în conexiuni moleculare, în adîncul lor oamenii se exclud și se resping unii pe alții cu toată puterea; doar dacă (și asta e și mai rău) masa lor se formează în așa fel încît, în locul așteptatei *gîndiri*, se ridică un nou val de determinism — adică, de materialitate.

Materializarea. Aici nu mă gîndesc la legea numerelor mari care, indiferent de țelurile ei secrete, înlănțuie prin structură orice mulțime nou-formată. Ca în cazul oricărei alte forme de viață, omul, pentru a deveni om, trebuie să devină mulțime. Și, înalte de a se organiza o mulțime este supusă în chip necesar jocului, oricît de dirijat ar fi acesta, al întîmplării și probabilității. Există curenți imponderabili care, de la modă și bursă pînă la revoluții politice și sociale, ne transformă pe toți în sclavii obscurilor fierberii ale masei umane. Oricît de spiritualizate am presupune că sînt elementele ei, o agregare a conștiințelor, atît timp cît nu e armonizată, se învâluie automat (la nivelul la care se află) cu un val de „neo-materie”, superimpus peste orice alte forme de materie — materia, aspectul „tangențial” al oricărei mase vii aflate pe calea unificării. Desigur că trebuie să reacționăm la asemenea situații; dar cu satisfacția de a ști că ele sînt doar semnul și prețul plătit pentru progres. Dar ce avem de spus despre cealaltă solavie, cea care cîștigă teren în lume direct proporțional cu eforturile pe care le facem pentru a ne organiza pe noi înșine?

În nici o altă perioadă a istoriei nu a fost omenirea atît de bine echipată și nici nu a făcut vreodată atîtea eforturi pentru a-și aduce mulțimile la ordine. Avem „mișcări de masă” — nu mai e vorba de horde care se revarsă din pădurile nordului ori

din stepele Asiei ci despre grămada științific asamblată. Grămada în șiruri și rânduri ordonate, pe cîmpul de paradă; mulțimea standardizată în fabrică; masele motorizate — și toate acestea culminînd cu comunismul sau național-socialismul și cu cele mai groaznice cătușe. Așa că obținem cristalul în locul celulei, mușuroiul în locul fraternității. În locul acelei înălțări a conștiinței pe care o așteptam, din totalitarism pare să iasă mai degrabă mecanizare.

„Eppur si muove!”

În fața unei atît de profunde perversiți a regulilor noogenezei susțin totuși că reacția noastră nu trebuie să fie una de disperare ci de hotărîre de a ne reexamina pe noi înșine. Cînd o formă de energie se manifestă aberant, inginerul, departe de a pune la îndoială puterea însăși, își refacă pur și simplu calculele pentru a vedea cum ar putea fi adusă mai bine sub control. Monstruos cum este, nu e oare totalitarismul modern distorsiunea unui lucru magnific? Nu există nici o îndoială: mărimea mașină umană este proiectată pentru a funcționa și trebuie să funcționeze, producînd o supra-abundență a gîndirii. Dacă nu funcționează, sau dacă produce numai materie, înseamnă că a început să funcționeze invers.

Nu e oare posibil ca noi, în teoriile și actele noastre, să fi neglijat a da locul cuvenit persoanelor și forțelor personalizării?

1. CONVERGENȚA PERSOANEI CU PUNCTUL OMEGA

A. UNIVERSUL — PERSOANĂ

Spre deosebire de primitivi, care însușeau orice obiect mișcător, sau de grecii arhaici, care zeificau toate aspectele și forțele naturii, omul modern e obsedat de nevoia de a depersonaliza (ori impersonaliza) tot ceea ce admiră mai mult. Există două motive pentru această tendință. Primul este *analiza*, acel minunat instrument al cercetării științifice căruia îi datorăm toate progresele noastre dar care zdrobind sinteza, face ca „sufletele” naturii să scape rînd pe rînd, lăsîndu-ne față-n față cu un morman de structuri mecanice și de particule evanescente. Cel de-al doilea motiv stă în descoperirea lumii siderale, atît de vastă încît pare să înlăture orice posibilitate de raportare a ființei noastre la dimensiunile cosmosului înconjurător. O singură realitate pare să supraviețuiască și să fie capabilă de a îmbrățișa infinitizimalul și imensitatea: energia — entitatea fluctuantă, universală din care totul se naște și în care totul se prăbușește ca într-un ocean; energia, noul spirit; noul zeu. Deci, Alfa și Omega lumii este Impersonalul.

Sub influența unor asemenea impresii s-ar părea că ne-am pierdut atît respectul pentru persoană cît și înțelegerea adevăratei sale naturi. Pînă la urmă sîntem tentați să admitem că a-și afla sprijinul în sine însuși, a putea spune „Eu”, este privilegiul (sau mai degrabă fatalitatea) elementului doar în măsura în care acesta închide ușa restului lumii și reușește să se edifice pe sine la antipodul întregului. În sens opus, noi concepem „eu” ca diminuînd și eliminîndu-se o dată cu avansul a ceea ce este mai real și mai tragic în lume, adică Universalul și Colectivul. Personalitatea este văzută ca o proprietate specific corpusculară și efemeră; o închisoare din care trebuie să scăpăm.

Din punct de vedere intelectual, cam aici ne situăm în ziua de azi.

Totuși, dacă încercăm, așa cum am făcut și eu în această lucrare, să urmărim logica și coerența faptelor pînă la sfîrșit, s-ar părea că ajungem la viziunea exact opusă, prin noțiunile de spațiu — timp și evoluție.

Am constatat și am admis că evoluția este o ascensiune către conștiință. Aceasta nu se mai contestă nici de către materialismul radical sau, oricum, de cel mai mult dintre umanizmi agnostici. De aceea ea va culmina în viitor într-o formă de conștiință supremă. Dar nu trebuie conștiință, dacă este supremă, să conțină în cel mai înalt grad ceea ce este perfecțiunea ființei noastre — întoarcerea iluminantă a ființei asupra ei însăși? Ar fi o eroare evidentă să extindem curba hominizării în direcția unei stări de difuzie. Doar prin hiper-reflecție — adică prin hiper-personalizare — poate gîndirea să se extrapoleze.

Altfel cum ar putea ea să acumuleze cuceririle noastre care se situează toate în cîmpul a ceea ce este reflectat? La prima vedere sîntem deconcertați de asocierea unui „Eu” cu ceea ce este întregul. Disproporția absolut evidentă a celor doi termeni pare flagrantă, aproape rizibilă. Aceasta fiindcă nu am meditat suficient asupra triplei proprietăți a oricărei conștiințe: i) de a centra *totul*, cel puțin parțial, asupra ei însăși; ii) de a fi capabilă să se centreze asupra ei însăși în mod constant și progresiv; iii) de a fi, prin chiar această super-centrare, asociată cu toate celelalte centre care o înconjoară. Oare nu trăim în fiecare clipă experiența unui univers a cărui imensitate, prin jocul simțurilor și rațiunii noastre, se adună tot mai mult, în modul cel mai simplu, în fiecare dintre noi? Și în arhitectura ce se naște acum, știință și filozofie, dintr-o *Weltanschauung* umană la care fiecare dintre noi participă și cooperează, nu trăim noi oare primele simptome ale unei agregări de un ordin încă și mai înalt, nașterea unui unic

centru din razele convergente ale unor milioane de centri elementari dispersați pe suprafața gînditoare a pămîntului?

Toate dificultățile și repulsiile noastre în ce privește opoziția dintre Întreg și Persoană ar fi risipite dacă am reuși să înțelegem că prin structură, noosfera (și, în general, întreaga lume) reprezintă un întreg care nu este numai închis, dar și *centrat*. Deoarece conține și generează conștiință, spațiul-timp are, în chip necesar, o *natură convergentă*. Deci, enormele sale zăcămintă, urmărite în direcția corectă, trebuie să se răsfîngă într-un punct pe care îl putem numi *Omega*, care le unește și le consumă integral în el însuși. Oricît de imensă i-ar fi sfera, lumea există și este perceptibilă doar pe direcțiile pe care razele ei se întîlnesc — chiar dacă asta se întîmplă dincolo de spațiu și timp. Mai mult: cu cît mai uriașă este această sferă, cu atît mai bogat, mai adînc și deci mai conștient este punctul în care „volumul ființei” pe care acest punct îl îmbrățișează, este concentrat; fiindcă gîndirea, privind dinspre noi, este esențialmente putere de sinteză și organizare.

Văzut din această perspectivă, universul, fără să-și piardă imensitatea și astfel fără să sufere nici o antropomorfizare, începe să prindă forme: astfel, pentru a-l gîndi, pentru a-l înțelege devenirea și acțiunea, trebuie să privim *dincolo* de sufletele noastre, nu în *direcția opusă*. În perspectiva noogenezei, timpul și spațiul devin realmente umanizate — sau mai degrabă super-umanizate. Departe de a se exclude reciproc, Universalul și Personalul (asta înseamnă ceea ce este *centrat*) evoluează în aceeași direcție și culminează simultan unul în celălalt.

Este, de aceea, o greșeală să așteptăm extensia ființei noastre sau a noosferii prin Impersonal. Viitorul universului nu poate fi altceva decît Hiper-Personalul — în punctul Omega.

B. UNIVERSUL CARE SE PERSONALIZEAZĂ

Personalizarea. Prin eterna adîncire a conștiinței noastre asupra sinelui ei am caracterizat destinul specific al elementului care a devenit pe de-a-ntregul el însuși, trecînd pragul reflecției — și acolo, în ce privește soarta ființei umane individuale, ne-am oprit pentru moment cercetarea. *Personalizare*: același tip de progres apare și aici, dar de data aceasta el definește viitorul colectiv al insumatelor particule gînditoare. Există o funcție identică atît la element, cît și la suma elementelor adunate într-o sinteză. Cum putem concepe și prevedea că cele două mișcări se armonizează? Cum, fără a fi constrînse ori deformate, pot fi nenumăratele traiecte particulare înscrise sau chiar prelungite în învelișul lor comun?

A venit timpul să discutăm această problemă și, în acest scop, să analizăm în continuare natura centrului personal de convergență de a cărui existență atîrnă echilibrul evolutiv al noosferii. Ce ar trebui să fie acest pol superior al evoluției, pentru a-și îndeplini rolul?

Prin definiție în Omega — în înflorirea și integritatea sa — se produce adîpția și cumulara puzderiei de conștiințe eliberate treptat, pe pămînt de noogeneză. Foarte mult s-a acumulat deja. Dar ce înțelegem exact și ce implică folosirea acestei sintagme aparent simple: „adiție a conștiințelor”?

Cînd îi ascultăm pe discipolii lui Marx, am putea crede că i-a fost de ajuns umanității (pentru creșterea ei și pentru justificarea sacrificiilor ce i-au fost impuse) să adune laolaltă ceea ce noi dăruim în cursul vieții: ideile, descoperirile, operele de artă, exemplul nostru moral. Desigur, această nepieritoare comoară este cea mai bună parte a ființei noastre.

Să ne gîndim o clipă și vom realiza imediat că pentru un univers pe care, prin ipoteză, îl presupunem a fi un „colector și custode al conștiinței” simpla depozitare a acestor urme ale omului nu ar fi decît o colosală risipă. Ceea ce trece din fiecare din noi în masa umanității pe calea invenției, educației și difuziei de orice fel este, indiscutabil, de o importanță vitală. Dar, cu toate acestea, sînt silit să admit că, prin aceste contribuții la colectivitate, departe de a transmite ce este mai prețios în noi, noi dăruim, cel mult, umbra a ceea ce sîntem. Operele noastre? Dar chiar în interesul vieții în general, care este opera operelor umane dacă nu aceea de a stabili, în și prin fiecare dintre noi, un centru absolut original în care universul să se reflecte într-un mod unic și inimitabil? Și acele centre sînt înseși eurile și personalitățile noastre. Centrul exact al conștiinței noastre, mai profund decît toate razele sale; aceasta este esența care se potrivește punctului Omega, dacă este să fie cu adevărat Omega. Și această esență nu este în mod evident ceva la care am putea renunța în interesul celorlalți, așa cum am dezbrăca o haină sau am da din mînă-n mînă o torță. Fiindcă noi sîntem chiar flacăra torței. Pentru a se comunica, eul meu trebuie să supraviețuiască abandonării de sine, altfel darul va păli. Este inevitabilă concluzia că nu putem gîndi o concentrare a universului conștient, dacă aceasta nu înmănușează în ea toate conștiințele și de asemenea tot conștientul; fiecare conștiință particulară rămînd conștientă de sine la sfîrșitul operației, și chiar (fapt ce trebuie neapărat înțeles) fiecare conștiință particulară devenind mai cu adevărat ea însăși și astfel mai evident distinctă de celelalte, pe măsură ce se apropie de Omega.

Exaltarea, nu simpla conservare, a elementelor prin convergență: ce altceva, la urma urmei, ar putea fi mai simplu și mai în acord cu tot ceea ce cunoaștem?

În orice domeniu — fie că vorbim de celulele unui corp, de membrii unei societăți sau de elementele unei sinteze spirituale, *comuniunea diferențiază*. În orice tot organizat, părțile se perfecționează și se împlinesc. Prin neglijarea acestei reguli universale multe sisteme panteiste ne-au dus direct la un cult al unui mareț. Tot în care indivizii să fie scufundați ca picăturile sau ca boabele solubile de sare în apă. Aplicată cazului însumării de conștiințe, legea comuniunii ne eliberează de această periculoasă și recurentă iluzie. Nu, urmând orbitele confluente ale centrilor lor, corpusculii de conștiință nu tind să-și piardă contururile și să se amestece, din contră, tind să-și accentueze profunzimea și încomunicabilitatea eului. Cu cât mai „altele” devin ele în conjuncție, cu atât se regăsesc ca identități. Cum ar putea fi altfel, de vreme ce ele se confundă cu Omega? Poate un centru să se dizolve? Sau, mai degrabă, nu ar fi modul său specific de dizolvare tocmai acela de a se supra-centraliza?

Astfel, sub influența acestor doi factori — imiscibilitatea esențială a conștiințelor și mecanismul natural al oricărei unificări — singurul mod în care putem exprima corect starea finală a unei lumi care întreprinde concentrarea fizică ar fi ca un sistem a cărui unitate coincide cu un paroxism al complexității armonizate. Astfel, ar fi o greșeală să ne reprezentăm punctul Omega prea simplu, ca un centru născut din fuziunea elementelor pe care le colectează, sau care se anihilează în el. Prin însăși structura sa, Omega, în principiu său ultim, nu poate fi decât un *Centru distinct iradiind din inima unui sistem de centri*; o grupare în care personalizarea Totalului și personalizarea elementelor ating un maximum, simultan și fără a se amesteca, sub influența unui focar unificator de o supremă autonomie¹. Aceasta este singura imagine care se naște când încercăm să aplicăm noțiunea de colectivitate, cu o logică menită să evite orice remușcări, unui întreg fărâmițat de gânduri.

Și în acest punct începem să vedem agitația și neputința care însoțesc orice soluție egoistă dată vieții. Egoismul, fie el personal sau rasial, este în general entuziasmat de ideea ascensiunii elementului, prin credință, la viață, la limitele incomunicabilului și ale exclusivității pe care aceasta le conține. Egoismul se simte bine. Singura lui greșală, dar o greșală fatală, este aceea de a *confunda individualitatea cu personalitatea*. Încercând să se separe cât mai mult posibil de alții, elementul se individualizează; dar procedind astfel el devine retrograd și încearcă să tragă lumea înapoi înspre pluralitate și materie. În fapt, se micșorează și se pierde pe sine. Pentru a fi noi înșine trebuie să avansăm în direcția opusă, în direcția convergenței cu tot ce e în afară — către „ceilalți”. Scopul nostru, *acme* a originalității noastre, nu este individualitatea noastră ci persoana noastră; și, în conformitate cu structura evolutivă a lumii, ne putem descoperi persoana doar prin comuniune. Nu există gândire fără sinteză. Aceeași lege este valabilă de la un capăt la altul. Adevăratul eu se dezvoltă în proporție inversă cu „egoismul”. Ca și Omega, care îl atrage, elementul devine personal doar atunci când se universalizează.²

Totuși, mai este de făcut o observație evidentă și esențială. Pentru ca particulele umane să devină cu adevărat personalizate sub influența creatoare a comuniunii, ele nu trebuie — după cum rezultă din analiza precedentă — să se îmbine oricum. Fiind vorba de obținerea unei sinteze a centrilor, ele trebuie să realizeze contactul de la centru la centru, și nu altfel. Astfel, printre numeroasele forme de interacțiune psihică ce animă noosfera, energiile pe care trebuie să le identificăm, să le utilizăm și să le dezvoltăm mai presus de toate sînt cele care au o natură „intercentrică”, dacă vrem să ajutăm cu adevărat progresul, evoluția din noi înșine.

Ceea ce ne aduce la problema iubirii.

3. ATRIBUTELE PUNCTULUI OMEGA

După ce s-a lăsat în voia farmecelor analizei pînă la a cădea în pură iluzie, gândirea modernă se obișnuiește, în sfîrșit, din nou cu ideea valorii creatoare a sintezei în sens evolutiv. Începe să fie evident că este *mai mult* în moleculă decât în atom, *mai mult* în celulă decât în moleculă, *mai mult* în societate decât în individ și *mai mult* în construcția matematică decât în calcule și teoreme. Sintem acum înclinați să acceptăm că la fiecare grad de combinare ceva ce este ireductibil la elementele izolate se manifestă într-o nouă ordine. Și odată acceptat acest fapt,

¹ Acestui focar central, în chip necesar autonom, îi vom rezerva de aici înainte expresia „Punctul Omega”.

² Analog, el nu se universalizează propriu-zis decât devenind super-personal. Există o diferență absolută (și o ambiguitate) între adevăratul și falsul misticism politic sau religios. Prin cel din urmă omul e distrus; prin cel dinții el este împlinit, „reușind” să se piardă în ceea ce este mai mare decât sine.

viața și gândirea se află pe pragul dobîndirii dreptului la existență în termeni științifici. Cu toate acestea știința este încă departe de a recunoaște că acest ceva are o valoare specifică de independență și soliditate. Pentru că, născute printr-un incredibil concurs de împrejurări, pe un edificiu precar asamblat, și neputînd genera nici o creștere măsurabilă de energie prin apariția lor, nu sînt aceste „creaturi ale sintezei”, din punctul de vedere al experimentului, cele mai frumoase dar și cele mai fragile lucruri? Cum ar putea ele anticipa sau supraviețui efemerei îmbinări de particule prin care sufletul lor a ieșit la lumină? Deci, pînă la urmă, în ciuda unei ezitanțe convertiri la ordinea spirituală, fizica și biologia caută încă Eternul și Marea Stabilitate pe latura *elementarității* — adică spre materia infinit diluată.

În conformitate cu acest mod de gîndire, ideea că un Suflet al sufletelor s-ar putea dezvolta la nivelul cel mai de sus al lumii nu este altă de stranie pe cît ar putea părea din perspectiva vederilor de astăzi ale rațiunii umane. La urma urmei, există vreun alt mod în care gîndirea noastră poate generaliza Principiul Emergenței? În același timp, cum acest Suflet se suprapune unei suprem improbabile coincidențe a totalității elementelor și cauzelor, s-ar desprinde în chip implicit că el nu s-ar putea forma decît într-un viitor extrem de îndepărtat și într-o totală dependență de legile reversibile ale energiei.

Deci vrem să ne debarasăm totmai de aceste două restricții (fragilitatea și depărtarea), amîndouă incompatibile, după mine, cu natura și funcțiile propuse de Omega — și aceasta din două rațiuni bine întemeiate, una fiind iubirea iar cealaltă supraviețuirea.

Mai întîi *rațiunea iubirii*. În termeni de energie internă, Omega are o funcție cosmică ce constă în a iniția și a menține în rază sa unanimitatea particulelor „reflexive” ale lumii. Dar cum și-ar putea exercita acțiunea dacă nu ar fi iubit și nu ar putea fi iubit *chiar în clipa aceasta?* Iubirea, am spus, moare în contact cu impersonalul și anonimul. La fel de cert este că devine mult mai săracă prin depărtarea în spațiu a obiectului ei — și încă mai mult prin depărtarea lui în timp. Pentru ca dragostea să fie posibilă, trebuie să avem coexistență. Oricît de minunate ar fi reprezentările noastre, Omega nu ar putea nici măcar să echilibreze jocul atracțiilor și repulsiilor umane dacă nu ar acționa cu o forță egală, adică, deci, cu aceeași intensitate a proximității. Dragostea, ca orice formă de energie, trebuie să-și închidă liniile de forță în orice clipă, în perimetrul a ceea ce îi este dat. Nici un centru ideal, nici unul potențial nu ar fi suficient. O noosferă prezentă și reală presupune un centru prezent și real. Pentru a avea o supremă putere de atracție, punctul Omega trebuie să fie suprem prezent.

De asemenea, *rațiunea de a supraviețui*. Pentru a evita amenințarea cu dispariția, incompatibilă cu mecanismul activității reflexive, omul încearcă să aducă laolaltă, într-un subiect tot mai vast și mai traicnic, principiul colectiv al cuceririlor sale — civilizație, umanitate, spiritul pămîntului. Asociat acestor enorme entități, cu incredibil de incetele lor ritmuri de evoluție, el are impresia de a fi scăpat acțiunii distructive a timpului.³

Dar gîndind astfel, el nu a făcut decît să ocolească problema. Pentru că, la urma urmei, oricît de mare ar fi raza trasată în spațiu și timp, cuprinde vreodată cercul altceva decît ceea ce este pieritor? Atîta timp cît construcțiile noastre opasă cu toată greutatea lor asupra pămîntului, ele vor dispărea o dată cu pămîntul. Defectul fundamental al tuturor formelor de credință în progres, așa cum sînt exprimate în *credo*-urile pozitivistice, este că ele nu elimină efectiv moartea. La ce bun să așezi un țel în fața evoluției dacă acest țel poate și trebuie să se dezintegreze într-o zi? Pentru a îndeplini cele mai profunde cerințe ale acțiunii noastre, Omega are nevoie de independență față de prăbușirea forțelor care sînt întretesute în procesul evoluției.

Actualitate, ireversibilitate. Nu există decît un unic fel în care gîndirea noastră să integreze într-o imagine coerentă a noogenezei aceste două proprietăți esențiale ale autonomului centru al tuturor centrilor, și anume a rezuma și a întregi Principiul nostru de Emergență. În lumina experienței noastre este foarte clar să emergem *în cursul evoluției*, se poate petrece doar succesiv și într-o dependență mecanică față de ceea ce o precede. La început gruparea elementelor, apoi manifestarea „sufletului” a cărui acțiune trădează doar — din punctul de vedere al energiei — o tot mai complexă și sublimată autoreflexare a puterilor transmise prin lanțurile de elemente. Funcția de rază a tagentei: o piramidă al cărei vîrf e susținut de bază: asta este ceea ce vedem în decursul procesului. Și în chiar același mod Omega ni se înfățișează la sfîrșitul întregului proces, dat fiind că aici întreaga mișcare de sinteză culminează. Dar trebuie să observăm cu atenție că sub această înfățișare evolutivă Omega nu revelează decît jumătate din sine. Fiind ultimul termen al seriei sale, este totodată deasupra oricărei serii. Nu numai că încununează, dar și

(Continuare în pag. 62)

³ A se vedea de exemplu curioasa carte a lui Wells „Anatomia frustrării” care aduce o elocventă mărturie a credinței și neliniștii omului.

VALERY Larboand

TAN CALLANDO

Traducere de GABRIELA CROITORU

Recuerde el alma dormida...¹

JORGE MANRIQUE

Copii cu fețe scofilitice și vineții sub șepcile de postav, cu minile în buzunarele pantalonilor rupți, se adăposteau lângă zidul înnegrit și murdar al fațadelor și lăblău în cor cintece de café-concert. Cîteodată o puștoaică, fugind de pe o străduță laterală, li se alătura și, ridicându-și fustele, cu coatele depărtate de trup, dansa în fața lor un fel de gigă. Dacă apărea vreun agent de poliție, unii dintre copii fugeau să dea alarma în casele dimprejur unde se vindea alcool fără a se plăti taxă. Ploaia din acea simăbătă de primăvară se diluase în burniță amestecată cu fumul coborît peste atmosfera răcorită.

André își dezbracă pardesul subțire, punîndu-și-l pe braț.

Incomodat pe trotuar de mersul împleticit și privirile fixe ale bețivilor cu fețe pămîntii sub pălăriile lor negre puse strîmb, își continuă drumul pe mijlocul șoselei viscoase.

Zidurile acestea îngrozitoare ale cartierelor sărace, mai triste decît zidurile albastrii ale închisorilor, nu se mai terminau; îl călcău pe nervi aceste străzi și iarăși străzi.

Un bărbat se apropie de André. Era îmbrăcat cu boarfele vreunul burghez și de la depărtare te puteai înșela. La doi pași însă, se vedea că borul pălăriei tari era puțin rupt, iar printr-o gaură a pantalonului se zărea pielea foarte albă a unui genunchi. Nu era beat.

— ...cînd te afli în fundul lumii...

André, fericit să dea de pomană, îi înmîină repede un shilling și trecu mai departe.

„Down in the world”: André parafrază în sinea lui: căzut în fundul lumii, ca de pe un munte, sau ca dintr-un tren, sau ca de pe un vapor în mers. Toți păreau să fie victimele unui astfel de accident, toți locuitorii acestor cartiere. Căzuți, rostogoliți, călcați în picioare și încă nerestabiliți în zdrențele lor noroioase.

Nu îi displacea, în acest moment, după două ore de la reconciliere, să-și imagineze că este unul dintre ei.

Cum ar putea ajunge astfel? Fără îndoială din vina sa; făcîndu-și obiceiul, ca și ei, să bea fără măsură băuturi de proastă calitate. Nu: l-ar fi imposibil să-și facă un astfel de obicei: beția, chiar ușoară, cauzată de cele mai bune vinuri și cele mai fine lichioruri, era pentru el un rău de temut și, pentru a nu se mai teme, ar fi trebuit să-l considere un derivativ pentru vicii și mai serioase. Dar în modul său de viață existau cu siguranță neglijențe, nereguli imperceptibile care, dacă ar fi fost obligat dintr-o dată să-și câștige existența, ar fi putut să-l aducă treptat spre aceste vicii. Inclinația sa către hoinăreală, nevoia de a-și satisface orice curiozitate, gustul pentru lectură, care nu-l afectau pentru că dispunea de mijloacele materiale pentru a și le satisface și pentru a-și păstra timpul liber în afara oricărui program regulat, ar putea să-l facă incompatibil cu o muncă susținută, cum ar fi o slujbă într-un birou. Decăderea sa ar începe deci astfel: om fără slujbă, pe care obiceiurile sale de libertate și de lene l-au alungat de peste tot. Deodată se îmbolnăvește și iaț-l ieșit din spital, trezindu-se în stradă. Deindată ce va găsi o slujbă oarecare, manuală poate, care îi va permite să nu moară de foame, va găsi de cuviință să-și recapete forțele și să-și uite

necazurile bînd și, din plata săptămînală, va bea tot ce beau acești oameni și tot cît beau ei.

Imposibil. S-ar agăța de prima slujbă pe care ar găsi-o, de-parte de aceste străzi și de locuitorii lor. Libertatea sa limitată, dar și delimitată mai bine, ar presupune, pe deasupra, un supliment de timp liber, poate mai bine savurat și mai bine folosit. Totul depinde de voința și obiceiurile câștigate în perioada primei educații și păstrate cu discernămint, în funcție de gusturi și de temperament.

Se imagină trăind în acest cartier. Își refăcu viața începînd de aici, cu cele trei hirtii de cinci franci, cele opt monede de aur și mărunțișul pe care-l avea asupra lui. Porni pe o străduță laterală și privi anunțurile cu camere de închiriat. Întrebă o cumătră nepieptănată, care țipa cît o ținea gura chemînd un copil, de preț al unei asemenea camere și era gata să-și exprime dorința de a o vedea.

Știa cum să procedeze pentru a se hrăni cu alimente cumpărate, pe care le-ar găti sau le-ar încălzi pe o lampă cu spirit. Trăise deja în acest mod cînd, datorită excesului de timp liber sau datorită gustului său pentru singurătate, slujba sa — sau risipa timpului — îl aruncase în afara tuturor orelor în care majoritatea oamenilor au obiceiul de a lua masa, de a ieși la plimbare sau de a dormi. O dată sau de două ori chiar, observînd după miezul nopții că și-a terminat provizia de spirit, și-a umplut lampa cu apă de colonie, o marcă foarte bună. Își imagină această cameră și se imagină și pe el instalat în ea, dezinfectînd-o el însuși, împodobind-o cu strictul necesar de mobilă cumpărată din vreun bazar: mobilă din lemn alb, pe care ar fi vopsit-o în culori vesele.

Se întoarse din drum și porni pe strada centrală, care după aprecierile sale aproximative, ducea la Corporation Street. De ce n-ar încerca o astfel de experiență? Și-ar sacrifica trei zile pentru a-și procura o slujbă regulată și pentru a nu depăși această dată, ar accepta orice muncă pe măsura forțelor sale. Ar vedea astfel ce pot, reduce la ele înșele, curajul, activitatea bine condusă, sobrietatea, bunăvoința prudentă, respectul de sine și de semenii. Sărăcia sa aparentă și faptul că ar fi văzut lucrînd într-un astfel de loc, i-ar face posibilă șederea în acest mediu. O ședere de cel puțin o lună, maximum trei. Din moment ce tot nu avea altceva de făcut; din moment ce se trezise, după discuția definitivă pe care o avusese cu Leslie în ajun, mai liber și mai lipsit de ocupație ca oricînd...

Ar fi un fel de retragere, plină de interes, ca o călătorie într-o țară străină foarte diferită de cele pe care le cunoștea, o recoltă abundentă de amintiri, în același timp, poate, o încercare meritatorie, care ar contribui la cunoașterea vieții și la progresul lui moral și care ar lăsa în el urme mai durabile decît neînsemnata penitență care tocmai îi fusese impusă, ca satisfacție pentru atîtea păcate lumești și pentru o atît de îndelungată abținere. În sfîrșit, în acest mod nou de viață, ar fi bine adăpostit împotriva oricărei ocazii de cădere „în fundul lumii”, de-parte de toate interesele și vanitățile sale. „Ați fost răscumpărați cu un mare preț: nu vă faceți sclavi din oameni”.

¹ Să-ți amintești sulletul adormit.



— Ați dori să vă duc eu paltonul, Domnule?

Prima dată realiză absurditatea situației: urmat, pe străzile centrale, de această persoană ducându-l impermeabilul; pe urmă neîncrederea; deodată o ia la fugă, aruncă paltonul undeva dintre acești derbedei, care îl aruncă altuia și lată mulțimea asmuțită împotriva bărbatului bine îmbrăcat și treaz pe de-asupra, care n-ar fi trebuit — mai ales simbătă seara — să se arate în aceste locuri rezervate săracilor.

— Nu, mulțumesc; și pentru a atenua brutalitatea refuzului, pentru că surprinsese umbra unei mari decepții în ochii tinerei femei:

— Pot să-l duc singur.

Cițiva pași mai încolo înțelese că propunerea ascundea de fapt intenția de cerșit. Se întoarse; privi în jurul lui, își aruncă ochii de-a lungul străzii; nu se mai vedea.

Cu siguranță fata nu băuse; sau încă nu. Chiar dacă ar bea; se vedea rezerva și decența din înfățișare. Aspectul ei era foarte diferit de cel al fetelor care îl fixaseră puțin timp înainte și care izbucniseră în ris după ce trecuse el, un ris strident ca un țipăt de canar. Erau îmbrăcate tipător și vulgar, cu părul împletit într-un fel de plăcintă enormă, împopoțonat cu o șapcă mică de postav, ornamente grotestice, care erau de ajuns pentru a le situa la cel mai de jos nivel al vieții, în plină sălbăticie. Aceasta era, poate, singura femeie din cartier, curat și sărăcăcios îmbrăcată. Proșpețimea obrazului, limpezimea privirii, sunetul vocii încă adolescenței dovedeau o rezistență victorioasă la toate motivele de decădere furnizate de mediul în care trăia. Ea părea chiar complet străină, cu un aer fragil și o expresie distanțată, care te făceau să te gîndești la o apariție, la o zîna deghizată. Pre-rafaeliștii expuși la muzeu ar fi trebuit să se inspire după un astfel de model. În orice caz, ar putea fi acceptată ca servitoare, dacă ar merge în cartierul central să caute de lucru.

André însuși, dacă și-ar realiza proiectul de „retrogradare”, ar putea să o angajeze cu ora, pentru menaj și pentru spălătul lenjeriei. Atenție. O schimbare atât de radicală de mediu și de stil de viață ar semăna cu viața unui naufragiat pe o insulă locuită de semisălbatici și o astfel de femeie ar arăta ca singura albă printre triburi obscure. Ar fi și mai bine, ca după o astfel de eliberare splendidă de orice obstacol, să-i fie cruțată măcar această incertă ocazie de a recădea sub jug.

Vru să redeștepte în el însuși bucuria acestei eliberări, sentimentul de libertate regăsită care îl cuprinsese după întrevăderea cu Leslie, sosit expres de la Londra, ca și André de altfel, venit, pentru a-l întâlni, dintr-o regiune alăturată.

Fusese ca un deznoadămint fericit al unei comedii sentimentale. „Dă-te la o parte din calea mea”, îi spusese Leslie. Dar în spatele acestei înjurări, André a ghicit, a înțeles rugămintea pe care i-o adresa Ruth: „Nu sta între această ocazie și mine”. S-a supus deci, nu lui Leslie, ci ei. Eralna, după o adolescență aventuroasă și plină de riscuri, întâlnea partida vieții ei, bărbatul generos și pasionat, tânăr, plin de bani, care îi oferea odată cu numele o poziție socială de învidiat și o siguranță nesperată. André trebuise să se retragă („Vreau să-ți șterg urmele... Numele tău nu va fi niciodată pronunțat între noi, la noi!”) trebuia să se lase înlăturat, pînă în momentul în care, succesul însuși al lui Ruth îl făcu să-i devină mai dragă decît în oricare perioadă a prieteniei lor. Amintirile pe care le păstra despre lunga lor ședere pe Continent și care tocmai intraseră, dintr-odată, într-un trecut opus deveneau de o acuitate dureroasă. Alesu un moment deosebit de mișcător pentru a se opri asupra lui: rețeta medicală pe care ea i-a sustras-o și i-a distrus-o — „Nu știu; probabil ai pierdut-o” — într-un moment în care ea crezuse că el s-ar putea apuca de droguri.

Totuși trebuia să spună și el ceva și aprobarea fără rezerve — chiar și scrisorile lui Ruth i le înăpoe — îl dezarmă pe Leslie:

— Știu în ce mod v-ați purtat cu ea tot timpul, considerînd-o... În sfîrșit, cred că pentru acest lucru trebuie să vă spun: „mulțumesc”. Pe urmă, ridicîndu-se și făcînd semn că vrea să plece singur, adăugă, în franceză, cu o pronunție studiată și o stingăcie care-l mișcă pe André: „Adio, Domnule”.

De la măsura salonului de ceai André privea, dincolo de florile ferestrei, mișcarea molcomă a trecătorilor de-a lungul tarabelor, pe sub bolțile Arcadei unde pluteau arii de romanțe și parfumuri vechi. Încă amețit de deznoadămintul fericit și dureros în același timp, gîndurile sale se amestecau cu muzica tulbură. O, Ruth și dacă nu te-am apreciat? Atîtea amintiri, totuși! „When other lips...” O femeie în plină tinerețe, ca anul European în Florență... „On lips that are for others...” și mai mult decît cele ale Pădării lîre, forma și vocea sa sint laudă... O Ruth, I shall not stand in your way. Am făcut cum voia ea; i-am dat cea mai bună dovadă de afecțiune pe care o putea primi de la mine; și în schimb ea mă redă mie înșumi; ea și-o înlînit fericirea iar eu mi-am regăsit pacea.

Căzut, obstacolul care îi interzicea să trăiască precum dorea, stăpînul său absolut, fără contradicții interioare, disponibil pentru dragoste și pentru organizarea Eului, așa cum înțelegea el, adică detașat de tot ceea ce ne dispersează și ne supune lumii. Zîmbi:

— Eul dragul și iubitul meu Eul

— Vă simțiți bine? Întrebă o chelnăriță care trecea. André îi ceru nota și află că domnul care a ieșit a achitat-o.

Ieși și porni la întîmplare de-a lungul arcadelor. Exilat de lingă Ruth, ca dintr-o țară. Dar nu părăsise el deja această țară, în urmă cu două luni, zicîndu-și că va reveni cînd va voi? că ea va fi mereu la dispoziția lui? O prietenie voluptuoasă, camaraderie și plăcere în rezervă; dar dragostea și mila nu se găseau aici. Astfel, în timp ce el hoinărea fără vreun țel din Scoția în Irlanda și din insulele Man în Midlands, ea îl întâlnise la Londra, pe Leslie care se îndrăgostise de ea și o ceruse în căsătorie. Se pare că Norocul, sau Providența cea binevoitoare la condusese drumurile.

Un sentiment de grațitudine puse stăpînire pe el; o dorință de a se ruga îl însufleși. Și cum tocmai trecea prin fața unei biserici deschise, intră, după ce recunoscuse, după cele două chei de piatră încrucișate deasupra ușii, că era biserica lui, casa de rugăciuni unde, fiind de credință romano-catolică, se simțea ca acasă, aici în Birmingham.

„A acționa ca un veritabil Israelit, eliberat de orice servitute, liber precum copiii lui Dumnezeu”. Îl cuprinsese un elan rapid, de la intenția de rugă în chiar gestul de rugă, de la rugăciune în actul de rugăciune, de la fericirea libertății regăsite pînă la dorința completei eliberări, prin care „iubitul Eu” s-ar debarasa de elementele impure acumulate în el de non-eul, de ceilalți, de lumea inconjurătoare. Multe „Confiteors” recitate mașinal, într-un fel în gol, trebuiau să conducă, rostite conștient, la dorința de a insera un „et tibi, Pater”, care ar fi fost înțeles în mod concret, aici. Era prea tirziu în seara aceasta; se stingeau ultimele lumînări; dar întîlnirea fu stabilită pentru mine, iar acum, absolvit, reconciliat, nu-i rămînea decît să lase timpul să se scurgă, în cursul orelor care-l rămîneau pînă la evenimentul zilei următoare, miine, duminică, la liturghie. Dominarea Eului și întoarcerea fiului risipitor merita să fie marcate și sărbătorite în felul acesta.

„Beati quorum...” oare îl mai știa? „remissae sunt iniquitates, et quorum...” îl uitase. Altădată, toți preoții, toți slujitorii lui Dumnezeu le știau pe de rost; Villon; cei de aici pînă la Reformă. Chiar acum; mulți dintre acești „frați despărțiți” rămăseseră fideli, mai ales în ceea ce privește cînturile și imnurile în limba vorbită. Cuvinte de dragoste; cuvinte de dragoste murmurate. Miine, în toate satele din Midlands vor fi auzite aceste murmure. Fiecare membru din familiile religioase are imnurile sale preferate. Sint copii care le iubesc atît de mult pe „ale lor” încît nu îndrăznesc să le ceară, iar adulții, adunați în jurul pianului, se distrează să li le cînte. Mai tirziu, cînd familia se va fi destrămat, cei rămași vor spune: 226 este preferatul lui John (care a murit) sau al lui Ethel (care s-a măritat în Australia). Iar el, privilegiat, căci putea și trebuia să cînte și să se roage în limba imperială, cite imnuri, dintre cele mai frumoase, și ciți psalmi ar fi putut recita de la un capăt la celălalt?

Tocmai ajunse pe străzile principale înțesate de lume, cu porticuri și fațade de stuc, Colmore Row și recunoscuse cimitirul care înconjoară Saint-Philippe, un cîmțir care se întinde în mijloc orașului, aproape în mijlocul orașului, de-abia despărțit printr-un grilaj de drumul zgomotos și trepidant, în urma trecerii mașinilor, a camioanelor, a omnibuzelor înalte împeștrite cu afișe. Așa că, mormintele se reflectau în geamurile mari ale băncilor, ale hotelurilor, ale magazinelor, iar imaginile lor se suprapuneau pe mobile, pe rochii și pe lenjeria albă, pe manechinele surzătoare.

Își spusese că acest contrast — morminte în camera nupțială — era caracteristic pentru un mare oraș de provincie. La Londra, nici un cîmțir din apropierea vreunei biserici nu apare amestecat astfel cu tumultul citadin; acolo sint mai degrabă decorative, ca și arhaismele și se deosebesc cu greu de grădini. Aici, în ochii călătorului, aceste pietre și moviile relevau cu acuitate ideea și imaginea morții. Într-un timp scurt, și Ruth și Leslie și André vor fi prenume înscrise, alături de nume, pe pietre ca acestea; într-un timp scurt în comparație cu timpul. Îi opări în memorie o strofă din Jorge Manrique:

...Como se pasa la vida,
Como se viene la muerte,
Tan callando...

Își spusese cu voce tare în mijlocul zgomotului din Colmore Row. „Tan callando”: într-o tăcere atît de deplină. Simțea în el acest abis de tăcere, mai distinct decît de obicei, cînd zgomotele din jurul lui sau viața interioară îl acopereau. Poetul ar fi vrut să spună: Îndoaiește-te, suflet adormit în păcat. Dar pentru André, în acest moment, ritmul și cuvintele erau însăși expresia neantului. „Tan callando”: în această liniște de eternitate, gîn-

1 ...Cum trece viața,
Cum vine moartea,
Tăcînd alit de mult...

direa și viața se stingeau ca și luminările peste care suflă. Ura murea aici asfixiată, amintirea injuriilor se pierdea și aceasta era bine, dar nici iertarea injuriilor nu conta deloc, nici strigătele victimelor și nici gesturile de rugăciune, iar elanurile de dragoste și chiar dragostea se năruiau. Credința se destrăma aici ca un edificiu de nori care nu se sprijină pe nimic și timpul liturgic prin care ea este exprimată nu era altceva decât un poem sublim visat de omenire, destinat să dispară împreună cu ea, poate înaintea ei și fără a-i corespunde nimic în invizibil, unde domnea liniștea. Astfel, de la început speranța șovăia: nu mai era decât instinctul de conservare care se agăța de un pal. Caritatea părea să trăiască încă și să se reconstituie în dragostea pentru ființe și în milă și poate că agățându-se puternic de ea... Dar în fața Liniștii mărturia interioară lipsea. Ar fi vrut să-și poată spune că se afla în acel moment pe drumul din Emaus, înainte ca vreo apariție să-i liniștească inima. Dar nu, el era prins într-un zbucium de milenii, de perioade geologice, de cicluri astronomice, prin Liniște.

Și-a supraestimat oare forțele? Sau, dimpotrivă, își încurajase chiar el dușmanul. Îl măgulse ușor ideea, pe cât de trufaș pe atât de veselă, că se întâmplase și datorită lui — prin ceea ce știuse să trezească în ea referitor la gust și finețe — că Ruth putuse să-i placă lui Leslie și să-l atragă atât de tare. Nici proiectul retragerii sale în cartierele mărginașe ale orașului nu era lipsit de un anumit orgoliu: în timp ce putea trăi la Londra, primit cu bunăvoință de o societate rafinată, tratat cu eleganță de prieteni și cunoștințe, dintre care unii erau chiar celebri, ar fi aici „în fundul lumii”, ascuns printre săraci și trăind aceeași viață ca și ei; deja își făcea un merit din faptul de a sta atâtea săptămâni departe de capitală; fără îndoială era plăcerea lui, dar putea fi luată și ca o „fugă de plăceri și onoruri”.

„Te-ai lăsat prins!” Deseori, după astfel de gânduri, un impuls brutal de luare în deridere răspundea imaginilor măgulitoare despre vanitatea sa; iar acest impuls nu părea să vină dinlăuntrul său, ci de la o persoană arogantă, satisfăcută de a fi provocat o cădere. O dată mai ales, în urma unei greșeli foarte grave, pe care nu o încetase niciodată să o regrete, auzise foarte clar acest ris. „N-am vrut! — Dar ai făcut-o și puteai să n-o faci.”

Ei bine, unde era faimoasa sa libertate, recitigată? Și ce dispoziții pentru actul de miine, care ar trebui să fie cea mai înaltă afirmare a independenței sale, a unității sale, reinnoirea privilegiului regal și sacerdotal al botezului său, apoteoză „dragului, Eu”? Căci tocmai asta era. Cât de mediocr și fricos era bărbatul care-și luase ca deviză: „Ori Cezar, ori nimic!” Creștinul ar zice: „dumnezeu cu Dumnezeu, ori nimic”. Liniștea răspundea... prin liniște. Nimic. Atunci cum să îndrăznească să se prezinte la acest banchet? Expresia însăși a nevoiniciei sale, în momentul decisiv, n-ar avea pentru el nici un sens.

Acum, avea în fața lui decorul coloanelor, al porticurilor și al frontanelor monumentelor municipale, înnegrite de aerul umed și cetos; o desfășurare amplă de arhitectură pseudo-clasică, de unde se dețășau, în față, santinelele unei gârzi albe; statui de marmură pe piedestale înălțate. În sfârșit! altceva decât cărămidă și stuc. Ceva îl făcu să se gîndească cu înduioșare la alte coloane, neînnegrite acelea, dar roase de ani, puternice și rănite, separate de drum printr-un grilaj și mai era un șant, de unde ieșeau, baza lor fiind aici, sub nivelul actual al pieții. Un gând rapid îl situă în memoria sa: Roma și Piazza di Pietra. Le iubea; existența lor îl reconforta, îi inspira o forță liniștitoare și-i se întâmpla chiar să se întoarcă din drum pentru a le revedea. Nu se mai afla la Birmingham; gândul sau parcurea acest cartier între San Lorenzo în Lucina și Santa Maria in Aquiro. Își aminti un fragment dintr-o inscripție de deasupra porții unei biserici, care se afla în această regiune a orașului: „Piis adauge gratiam”. Adesea, în diminețile de o claritate proaspătă și sonoră, în plin furnicar al mulțimii, citise în trecere aceste cuvinte și le repetase; ca pe un sunet de clopote. Îl umpluseră de o bucurie ce părea nemotivată; iar silabele lor, rememorate aici, îi aduseră o consolare, o plăcere care, în lipsa virtuților teologale, îi trezira cel puțin gustul vieții: clopote de speranță răspunzând dangătului strofelor lui Monique:

- Tan callando.
- Piis adauge gratiam!

Revenise, din intimplare la Arcade și la prăvăliile înflorite, muzicale și parfumate. Salonul de ceai unde intră fără a-l fi recunoscut de prima dată era același în care, avusese loc întrevederea din ajun și cum masa la care stătuse împreună cu Leslie era liberă, se așeză.

Aici fusese umilit, insultat; căci Leslie, înverșunat în pasiunea sa; hotărât să o scoată pe Ruth victimă, îl acuzase, mai mult sau mai puțin deschis și pe toți Continentalii în general, de duplicitate și înșelătorie. Dar și aici a început eliberarea sa. Și iată că, în prezent, se întreba cum ar putea să meargă pînă la capăt în ceea ce fusese pe punctul de a socoti un demers nesăbuit, dacă nu chiar, din punct de vedere al unui credincios, un sacrilegiu. Știa totuși că va merge și că unul dintre gi durile sale,

un memento „despre cei pentru care am fost subiect de durere, scandal și păcat” se referea la Ruth și la Leslie.

Care erau, în Biblie, cuvintele care sînt ca o transpunere divină pentru: „Parcere subjectis et debellare superbos”? — promisiunea de a-i înălța pe cei care se umilesc și de a rezista trufiilor? Un Protestant ar fi putut să-l lămurească în acest sens, indicându-i cartea, capitolul și versetul. Dar un obis nu poate nici să se împăuneze, nici să se umilească. Un obis este, de asemenea, incapabil de ferveare ca și de pace. Dăruindu-se, el nu dă nimic. O, va merge; dar ar fi o participare în oarecare măsură oficială, legală, la o ceremonie, cea mai solemnă a cultului roman. Templele mele, altarele mele sînt cele ale poporului-rege. Deasupra tuturor națiilor, iubite și părăsite, rînd pe rînd, ca amantele. O, Britannia, Imperii nostri pars dulcissima! Dar nu, uita, sau voia să uite că numele Romei este Dragoste și că zidul dărîmat la picioarele centurionului Corneille nu va mai fi niciodată ridicat.

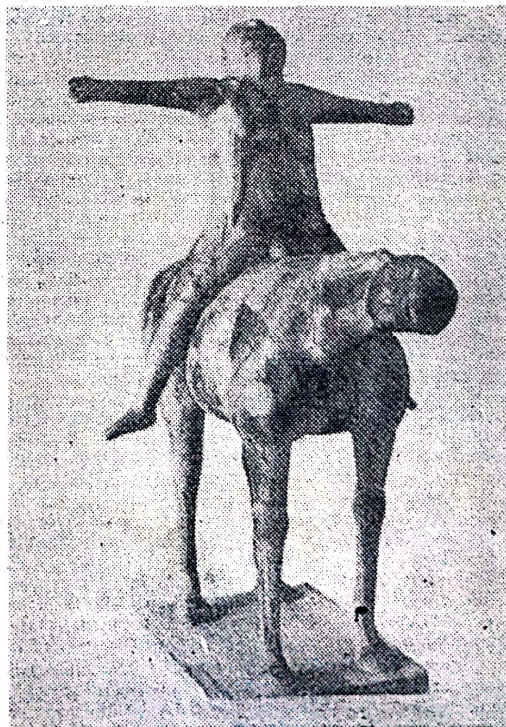
„Piis adauge gratiam”. Putea să-și refacă drumul de aici. Cuvintele aveau o notă specifică, locală, pe care o observa pentru prima dată. Pietatea, cea a lui Eneas și a lui Regulus, cea a Senatului și a mai multor împărați chema, atrăgea incomprehensibilă Grație, iar cei care o primiseră deja, merituau prin această pietate, să o vadă crescînd în ei. Putea să meargă; nu va comite nici un sacrilegiu: purificat, eliberat de povara sa, va aduce, în lipsa unei credințe vii și conștient de ea însăși, pietatea și dacă nu realitatea, cel puțin dorința de Caritate, Speranță și Credință.

Imediat după aceea, se va întoarce la țară, unde își alesese reședința de vară, în apropierea unui oraș vechi din comitat: o cameră închiriată la o familie de burghezi aparținînd bisericii reformate, care primeau multe lucruri și obiceiuri — care pentru André contribuiau la frumusețea ceremoniilor din bisericile parohiale — ca „blasphemous”, dar căroră el le respecta și admira simplitatea, bunacredință și virtuți. Aici, se va dedica unei munci modeste, minuțioase, pe care o abandonase pentru un proiect grandios, în dezacord cu capacitățile sale. În ce privește restul, atenția la viață, grija pentru operele de binefacere și indeletnicirile zilnice; prudența („Nu vă faceți sclavi din oameni!”), unitatea dragului Eu apărută bine și constant supraviețuiește de tendințele copilărești, exprimată și întreținută, atât cît este posibil, prin rugăciune; Da nobis; Exaudi nos; Quaesumus, Domine... În engleză sună, de asemenea, bine: We beseech Thee, o Lord... Și în toate limbile lumii, bineînțeles.

Astfel, cu grijă, prin muncă, cu atenție caritabilă față de semenii, cu dragoste investită bine, o viață ar putea trece — tan callando — fericită! Sau, cu versurile lui Digby Dolben, pe care André le repeta deseori, din toată inima, uneori lăcrîmînd:

Căutîndu-te numai pe tine,
Dragoste, dragoste, dragoste.

Pe drumul din Emaus, cu sufețele încălzite de o anumită prezență, vom spune în însingurarea noastră: Rămii cu noi, căci ziua se sfîrșește. Și miine, poate, El o va recunoaște la împărțirea pîinii.



Marino Morini, Călăreț

Antimartov



Maica Domnului dintre zăpezi

— FRAGMENT —

Traducere de ANATOL GHERMANACHI

Răsărind cețurile zorilor, luminând depărtatele necuprinsuri ale apelor albastrii, soarele răsărea de-a dreptul din mare. El se ridica tot mai sus, ca un cheag singeriu, orbitor deasupra liniei pustiului a orizontului. Și cerul se deschise.

Judecând după norii rari și pestrîți, nemișcați în zare, vremea promitea să fie liniștită, calmă. Nici valurile nu-și făceau simțită prezența. Doar arareori, pe suprafața netedă a mării, izbucnea câte o coamă răzvrătită de val singuratic ce se pierdea după câțiva metri într-un clocot de spume albe.

Și, pe măsură ce soarele se înălța și se înstăpinea lumina, tot mai limpede se desena pe fondul de apă și cer, gri-liliachiu, contururile muntoase, frământate ale insulelor care țineau aici din ape precum taurii pentru luptă, fiecare dintre ele, și laolaltă, sever conturate și cu o aureolă de stropi lucitori.

Astfel se întruclupa ochilor ei în acea dimineată marea Marmara, de pe una din insulele pe care nimerise prin voia soartei...

Tabloul acesta era completat de câțiva pescăruși tăcuți care la intervale regulate navetau între tărâmurile odată cu ivirea zorilor și o lotcă pescărească, singuratică, clătîindu-se pe valuri odată cu profilul omenesc, adus de spate, cu pălăria lui de paie pe cap...

Pretutindeni ape și ape și o netulburată de nimic liniște a insulelor, deși peste noapte ea auzise semnalele prelungi ale vaselor care-și încrucișau drumurile și chiar glasuri — erau piloții turci care-și transmiteau câte ceva prin megafone, iar vocile lor aveau o stranie rezonanță în beznă nepătrunsă a nopții... Pentru ea, soarele răsărea aici pentru prima oară... Înăfășurîndu-se în salul de lînă și încălzindu-se la razele soarelui, stătea nemișcată, strîdindu-și poalele rochiei sub ea și adunîndu-și genunchii sub bărbie.

Cu ținuta sa chinuită, chirclită, era absolut singură aici, în pridvorul lora, de piatră al bisericii mănăstirii, de mult dărăpănată, cu fațada năpădită de iederă, la fel cu pămîntarii de care o despărțeau nu mai mult de zece pași. Nu văzuse niciodată o astfel de biserică, tamen la malul mării. Dreptcredinșii ce veneau la închinăciune pătrundeau probabil din pridvor chiar la ușa deschisă a altarului. Și cînd în zorii sunară clopotele, ei îi fu dat să audă un rar omestec de sunete, dangătul metalic, rar măsurat, îndelung plutind deasupra ostrovului și mișcările mol, feline ale fluxului asaltînd tărîmul.

Ostrovul părea destul de înăust din cauza reliefului muntos și a stîncilor abrupte, dar minulos împințit cu construcții încă din veacul mesterilor bizantini. Tot ceea ce aici era durat din piatră avea haloul vechimii — cetatea mănăstirii, casele înguste și înalte cu acoperișuri din olane, terasele răsărite una din alta parcă, pe munti, și tot ce creștea pe tărîmul acesta de cremene — multimea smochinilor ce-și înălțau cubele dese ale frunzelor chiar de sub ziduri, vița cu frunze roșiatice și tufele înflorite de oleandri printre stînci. Despre asta depuneau măturie cedrii uriași, rămușori, crescînd aproape lipiți de zidurile cetății străvechi, chiparoșii cu solitudinea lor demnă — atînaînd aproape cu statura lor impozantă înălțimea turei bisericii. O singură uricioară pornea de la chei, transformîndu-se apoi într-o aspră și

prăvălită potecă ce înconjura ostrovul în toată lungimea și lățimea lui.

Mirosea a mare — un abur jilav de iod, iar pămîntul do-gorea a frunze și pietre încinse... Mai exista pe insulă un catir, probabil ultimul de tot, ciudat și bătrîn. Parcă vrăjit, stătea încremenit nu departe de debarcader cu coșurile goale spînzurate de-a dreapta și de-a stînga spinării. Nu era nimeni prin preajmă-i. Stătea așa, amărîtul de el, în așteptarea fie a stăpînului, fie a vreunei încălțături de pe mare... Altfel de ce-ar fi stat proțăpîit aici, la tărîm?

Asta era deci lumea aceea, la care reușise să ajungă, tîrîndu-se, cîrîndu-și trupul firav, lumea pentru care și-ar fi dat viața, căci prețul unui asemenea drum, abia parcurs, n-ar fi putut să fie decît însăși viața și nimic altceva decît propriul sacrificiu; întoarsă în sine însăși, nu vedea un alt rost al existenței sale pentru multă vreme de-acum încolo.

Cînd ea sosise la Stambul nu-i rămăsese decît un singur bagaj, un șiraq de rîrgăritare unic în felul lui, ce-l purta cu sine spre a-și plăti traversarea peste mare. Acum era eliberată și de povara aceasta, iar tot ceea ce rămînea în urmă, tot ceea ce altora la o primă vedere li se părea absolut de nelipsit existenței ome-nești — iar pînă mai ieri i se păruse și ei de netăgăduit în privința întocmirii unei vieți onorabile — tot ceea ce ea crezuse că și ceilalți că reprezintă unicul țel al existenței sale pe lume — tot, absolut tot, rămăsese undeva în urmă ca un vis straniu, respin-gător, abia depășit și chiar gîndul reîntoarcerii era absurd și fără nici o speranță...

Renunțase la întregu-i trecut, acesta era exclus din existența ei cu atîta tărie, încît pentru moment nu-și mai aducea aminte de pe care tărîmuri venise aici, pe ostrov, tot ce se petrecuse cu ea pînă-n aceste clipe încetase cu desăvîrșire să mai existe, deci și necazurile ei trecute parcă n-ar fi existat, erau risipite, îngropate, azvîrlite fără urmă, curățenia și uitarea rămăseseră în urma lor, astfel încît nu mai avea nici o importanță în ce parte rămăsese Stambulul — ultimul popas din pelerinajul său — unde reușise să-l roage pe un bătrîn barcaiu turc să o traverseze în-coace în schimbul aceluia șiraq de perle. Toată viața-i trecută ră-măsese uitată undeva, departe, fără putîntă de tăgadă, ca sfir-șitul absolut. Nu-l mai putea urma decît sfîrșitul-sfîrșitului, moartea...

Și acum stătea răbdătoare pe scările de piatră, la ușa bi-sericii pustii ce se deschidea numai la mare sărbătoare căci, după cum înțelegea ea ascultînd zvonul de glasuri din curtea mănăstirii, slujbele și celelalte sfînte lucrări se săvîrșeau într-o clădire anume, aflată probabil în apropierea chiliilor monahale. Astfel credea dînsa, căci încă se afla înafara zidurilor mănăstirii și nici n-ar fi cutezat să intre fără a fi poftită, de aceea aștepta cu smerenie hotărîrea asupra vizitei sale.

În aparență nimic nu o mai neliniștea. Știa, era pe de-a în-tregul convinsă și consimțea la aceasta: aici era ultimul său po-pas pămîntean. Nu-și mai dorea de dincolo de hotarele ostro-vului nimic pentru sine... Și cînd din înaltul cerului se auzi un vuiet crescînd al unor avioane care abia se distingeau zbîrînd în for-

mații unghiulare, tot cite trei avioane, fără a se ști de unde și încotro — ea nici măcar nu a tresărit, n-a ridicat capul cum se întâmplase de-atâtea ori până acum, nu s-a născut, n-a fost nici măcar curioasă, acum doar se afla în inima ostrovului și toate celelalte nu mai aveau nici o legătură cu ea. Rămase așa, fără a-și ridica privirea, iar avioanele trecură drept pe deasupra insulelor, topindu-și în zare siluetele și lăsând în urmă-le un zvon din ce în ce mai îndăbuit.

Soarele se ridica tot mai sus deasupra mării și, în sfârșit, se statornicise deplin puterea zorilor. Incepea o nouă zi. Dar până una-alta nimeni nu se interesă de ea, dacă nu-l pune la socoteală pe tăcutul, adormitul clopotar care o scrutase îndelung, cu vreo jumătate de ceas în urmă, prin ușa laterală a clopotniței mormăind ceva a „bună dimineața” și pe sora Ivanna, bulgăroacă de-a ei, care trecuse pe-aici din întâmplare — ori cu treabă — și care o ajutase după puterea ei, instalând-o peste noapte în chilia portăresei. Dimineața o adusesse aici, lângă biserică, sfătuiind-o să aștepte.

În acest răstimp, dincolo de zidurile mute ale mănăstirii Prea Curată fecioară bizantină, așa se numea acest lăcaș insular al miresei lui Christ, din revărsatul zorilor se petrecea viața obișnuită, statornicită din veac a supuselor. Ca de obicei și această dimineață începea sub veghea și sfatul direct al maicii starețe, egumena Mitrodora. Era soborul obișnuit de dimineață din cancelaria egumenei despre treburile trecute și viitoare.

Toate poveștile și îndatoririle ce urmau a fi îndeplinite pe ziua aceea fuseseră încredințate, maicile se risipiseră în treburile lor, cînd egumena Mitrodora, ridicîndu-și privirea din hîrtii și punîndu-și totodată ochelarii la o parte, o văzu pe una din ele, călugărița Teodora, rămasă în prag cu o privire de om care așteaptă ceva.

— Ei, ce-i, măicuță? — spuse stareța ascunzîndu-și nemulțumirea, căci dorea mai mult ca oricînd să rămînă singură spre a-și continua lectura cărții abia începute. Iar e ceva în neorînduială?

— Călugărița se ghemui rugătoare în prag și oăși mai aproape. — Iertare, preacuvioasă, dar trebuie să vă spun că străina aceea așteaptă milostivirea dumneavoastră.

— Ce străină? V-am spus-o de ieri încă: trimiteți-o îndărăt. De ce mai e pe-aici?

— Știu, preacuvioasă, și a fost și ocazia bună. Cuterul poștal abia a plecat. Dar ea n-a luat în seamă cuvintele noastre. Te privește tăcută în ochi, parcă n-ar pricepe, parcă nici n-ar fi de față. Tocmai din Bulgaria vine, singură la drum, pe meleaguri străine, și tinăra... Nu de trai bun o fi luat-o așa...

— E limpede, nu de bine — interveni tocmai la vreme stareța. Dar nici noi nu putem aduna pe insula asta a noastră pe toți nefericii din lume. Totul are o limită. Și apoi de unde putem ști dacă ea a venit aici să-și izbăvească sufletul întru numele Domnului sau să aștepte venirea unor vremi mai bune? Nu i s-a spus că aici, ca la orice mănăstire de maici, nu poate veni chiar oricine și mai ales oricînd, fără acordul nostru din vreme? Cine este ea? De unde-i? Nimeni n-are habar...

Călugărița tăcea. Stareța Mitrodora, ștergîndu-și fruntea încruntată și aranjîndu-și hîrtiile de pe masa lăcăș, aștepta să vadă ce va mai spune maica, aceasta doar era psalmista corului, un om oricînd necesar, a cărui rugă nu trebuie luată în desert dar, pe de altă parte, trebuia și Teodora să înțeleagă că fiecare aură în plus, pe vremurile astea era o povară nepermisă. Război între neamuri. Și, desi trăiesc ele pe insula lor, separate de tot și neatînse de pîrțile în luptă, totuși nu sînt pe o altă planetă. Și aici e tralul din zi în zi mai greu. Confuzia domnește în lăcășurile Domnului, pe continent cuvîntul sfînt își pierde din tărie, valurile războiului dau lumii ocol, prețurile pietii cresc diavolește iar marea-i tot mai puțină. Cu adevărat avea dreptate Ecclesiastul — nimeni nu e o insulă... Iar dacă stai să cugeti la ce se petrece pe fronturi, oamenii pe care-i cunoșteai, care știi că erau vii, deodată...

Aceste gînduri îi umbreau chipul. Încă în putere, cu sprîncele negre și ochii căprui, limpezi și un puf mărunt, nearcios deasupra buzel de sus, ușor împalinită, chipesă, stareța era împunătoare în tulburarea ei. Se încrunta fără a se hotărî la un răspuns, dorind acum mai mult ca oricînd să fugă de ariji.

Iar maica Teodora, dreaptă și uscățivă, ca un adevărat ascet, stătea alături privind marea prin geam, gîndind la toate cele spuse.

— I-am vorbit, i-am explicat, cum să nu — spuse ea oftînd, îndreptîndu-se cu fata spre stareță, continuînd dialogul întrerupt. Asta-i toată treaba. Stă la porțile mănăstirii; un suflet răătăcitor. Cum s-o înțelegi, cum s-o judeci — e-o întîmplare ori e voia Domnului. Pe jos, prin Bulgaria, peste Turcia și apoi la marea...

— Vezi, vezi, marea, noi sîntem aici pe mare și nu pe un drum de trecere — oprobă cu grabă stareța, adresînd aceste cuvinte cuiva necunoscut, și adăugă fără nici-o lenătură aparentă: — E a treia zi de cînd vasele germane au pătruns în Marea Neagră. Atî văzut și voi, ne-au studiat prin binoculi... Tunurile sînt la vedere și toate țevile preaînte. Te-apucă soalmă. Gîndesc că submarinurile scormonesc pe dedesubt și pe-aici, prin preajma noastră. În Rusia e prăpăd. Jur-împrejur neamurile se războiesc.

Avioanele urlă pe cer zi și noapte. Încotro merge lumea — asta o știe doar Preainaltul. Apoi tăcu, amintindu-și despre ce era vorba și-și indulci glasul. Șezi jos, măicuță, de ce stai în picioare?

Se așeză pe marginea canapelei împreunîndu-și smerit brațele și privind-o atent în față.

— Cine este ea? Ce-a fost în lumea din care vine? se interesă igumena.

— O fostă învățătoare.

— Așa. Cum o cheamă?

— Bahiana.

— Ce nume-i asta?

— Așa o cheamă... știu eu?

— Frumos nume. Nu cumva vine de la Bach?

— Nici nu m-am gîndit la asta — recunoscu maica Teodora. Se prea poate să fie și așa.

— Marele Bach — stareța se ridică de la masă, adunîndu-și cu brațele șalul de pe umăr, traversă cabinetul, toată îmbrăcată în negru din cap pînă-n picioare, privind ca-n atîtea rînduri prin fereastră spre cupola bisericii. Mi-amintesc, încă din tinerețe, missa de Bach, cită forță! continuă ea. Parcă o aud și acum, de undeva, de sus, din ceruri — și-și închise ochii, gînditoare. Și explicînd doar prin zîmbetul tăcut, cu gîndul se străduia să rețină cit mai mult în preajmă amintirea îndepărtată.

Maica Teodora tăcea prudent, tactic, păstrînd pe chip aceeași expresie cuvioasă, plină de respect. Ceasul greu, care atîrna mîndorît pe perete își făcu simțită prezența prin câteva sunete, mîndorît ora. Și, cit timp bătăile lui amînteau de trecerea timpului, stareța privi cu tristețe spre țarm, printre munții ce se conturau prin geamul lateral al cancelariei. Cunoscuta întîndere pustie, valurile și țărnuțul fără oameni; o năpădiră gîndurile obișnuite... O, această peregrinare prin lume a ființelor! I se păru stranie în acel moment această imcomparabilă comparație. Și ea înțelese că va trebui să ia o hotărîre, ca o adevărată stareță: „Unde s-o trimit, din nou peste mare?...”

— Ei, cheam-o — spuse ea în sfârșit, încă gîndindu-se la ceva anume — du-te și ad-o încoace.

— Călugărița se ridică recunoscătoare.

— Ascult, maică preamîlostivă.

Cînd se apropie de ușă, stareța o opri din nou.

— Așteaptă, măicuță, dar pe ce limbă vorbește ea, străina aceea a ta?

— Pe bulgărește, desigur. Pare a ști și nitel pe turcește. Și parcă pricepe puțin și greceasca noastră, în orice caz așa mi s-a părut.

— Atunci roag-o pe sora Ivanna să ne slujească de tălmăci.

— Prea bine. Așa va fi. Sora Ivanna așteaptă la ușă, aici, de mult.

* *

Toată înfășurată în șal ca într-o hlamidă, Bahiana pășea tăcută, călăuzită de sora Ivanna, prin curtea interioară, în pantă, a mănăstirii, fără a-și opri privirile pe nimic, ca și cum n-ar fi trecut pentru prima oară prin această cetate seculară a sihaștrilor bizantini. Cîți vor mai fi trecut pe-aici pînă la ea? Cîți vor fi năzuți către aceste puternice stînci? Cîți disperati, cîți hătîtuți, cîți dintre cei așezați de-a curmezisul sau vinovați în fața lumii nu-și vor fi înălțat glasul spre Dumnezeu, repetînd neonstent: „Auzi-mă, Doamne!”, și cu asta trecînd usurați pe tărîmurile Lui?... Bahiana pășea tăcută, strîngîndu-și buzele cu îndărătnicie și amărăciune...

Acum a venit și rîndul ei să se despartă de lume pentru cununia cu Domnul, să se clăustreze întru numele Lui în mănăstire pînă la sfîrșitul zilelor sale, pînă la Arderea de Tot...

Ea mergea, tînd curtea interioară a reședinței ecumenice, apropiindu-se pe sub porticul din marmură de usa dincolo de care urma să i se spună de va putea rămîne în mănăstire ori nu. Încă de pe drum, de pe mare ea-și acoperise capul cu o maramă lată, albă, ca un turban, pentru ca vîntul să nu-i răvășească părul. Avea părul castaniu, cu lumini roșiatice, cîzîndu-i în valuri bogate și dese pe umeri. Șuvițele rebele o făceau frumoasă, încadrîndu-i fruntea înaltă, linile alungite ale chipului slăbit, dar îi dădeau totdeauna și o grijă în plus. De asta le-a legat și acum semăna cu o răzvrătită rînită la cap care pășește prin curtea închisorii spre interogatoriu. Avea un mers îndrîjit, îndoit de spate, închis în sine, absentă la privirile de pe margine, dar n-avea puteri să-și ascundă durerea din ochi, durere ce răzbătea dinlăuntrul ființei. Și, din cauza asta, ochii negri și mari luceau de o lumină fierbinte, nesănătoasă. O jale adîncă, o suferință vădită i se citea de pe chipul palid, nervos și extrem de mobil. Și totodată, mai era ceva ce-i făcea de la bun început apariția ușor de observat din mulțimea de călugărițe, toate uniform îmbrăcate în negru și ocupate cu treburile lor zilnice, obișnuite. Nu doar după înfățișarea exterioară... Era și ea înfășurată în negru, prăfuită, rufoasă, ghețele-i erau jerpelite de-atîta drum. Dar nu era numai asta. Semăna prea puțin a pibeagă ori a cerșetore cit — mai degrabă — a fugar, poate chiar cu ultimul soldat scăpat cu capul



Edvard Munch, *Strigătul*

bandajat de pe cimpul de bătălie, din mijlocul armatei răpuse, al bătăliei pierdute. Iată-l cum merge el, vestitorul înfringerii, mărșăluind drumul rămas cu pași șovăielnici, nesiguri, merge cu gîtul uscat, merge ca prin ceață, ca prin somn, printre oamenii copleșiți de griji, adunându-și toate forțele pentru a nu cădea mort, fără răgaz de odihnă, pentru a duce regelui cit mai repede vestea aceasta amară, în timp ce pe figura sa se mișcă încă umbrele luptelor și-n urechi îi răsună parcă aveau strigătele și vâietul bătăliei...

Stareța Mitrodora o primi pe pribeagă destul de reținut dar fără asprime. Cînd ele se așezară pentru discuție, bătrîna stareță înțelese dintr-o simplă și grabnică ochire: „Asta n-o să cadă-n genunchi să rostească numele Domnului. Aici s-a întimplat ceva. Ceva groaznic, probabil. Doamne, ce tînră e, și, nu demult, a fost și frumoasă. Ia să auzim...”

Sora Ivanna, care știa bine grecește dar își cam uitase, cu trecerea anilor, limba ei de-acasă, bulgara, asculta și traducea cu toată conștiințiozitatea, fără a scăpa nici un cuvînt și era tare îngrijorată ca Bahiana să nu uite, adresîndu-se stareței, s-o numească malcă prea cuvioasă. Din toți anii mulți petrecuți în mănăstire, pentru sora Ivanna dimineața asta era evenimentul cel mai important la care lua parte în mod direct. O compatriotă de-a ei, bulgăroaică, fusese azvirlită de valurile sorții pe insula lor și, din această cauză, orice s-ar fi întimplat, sora Ivanna socotea de datoriei ei să ia parte pe deplin în hotărîrea destinului acesteia. Ea o rugase pe maica Teodora să-i povestească egumenei despre Bahiana și acum, pomenindu-se deodată tălmăci, se ruga în gînd lui Dumnezeu ca totul să se petreacă așa cum trebuie.

Discuția decurgea liniștit, fără grabă, cu pauze, cu îngîndurări, cu ascultarea atentă a răspunsurilor.

— Mi s-a spus, copila mea, că numele tău este Bahiana? se interesă pentru început igumena Mitrodora.

— Da, prea cuvioasă malcă, întocmai, numele meu e Bahiana, iar cel de familie Matenova. Sint din Bulgaria.

— Știu, știu că ești din Bulgaria. Trebuie să-ți fi fost tare greu pe drum?

— E a doua lună de cînd umblu. Cînd am plecat de-acasă, în munții noștri se topea zăpada. Iar aici se poate spune că e vară de-a binelea.

— Pe jos ai mers?

— Da.

— Ce-i cu războiul? Ce se aude prin lume, Bulgaria va trimite soldați pe frontul de est?

— Nu știu. Cînd am plecat, nu se auzise încă de așa ceva. Cum va fi mai departe, nu pot să spun. Dar nimeni n-ar vrea asta, după cîte știu eu.

— E limpede, copila mea. Vin vremuri grele pentru țara ta, cea care a făcut atît de mult pentru biserica bizantină. Mi s-a spus că în lumea cealaltă ai fost învățătoare. Cîți ani ai, copila mea?

— Douăzeci și unu. Merg pe douăzeci și doi. Am fost învățătoare la clasa întâi într-o școală primară dintr-un sat și, iată că a trebuit să renunț la tot.

— Ce te aduce la noi, în lumea sihăstriei? Te-ncearcă o chemare adevărată spre viața sfîntă, ori n-ai în fața cui să-ți pleci capul, ori durerile te-au ajuns, ori tristețile-ți rod cugetul și te-ndeamnă să-ți iei adio de la ispitele vieții? Toate pricinile de aici pot veni.

Bahiana le privea în tăcere. Toate trei — egumena Mitrodora, maica Teodora și sora Ivanna o priveau la fel, în așteptarea răspunsului. Era întrebarea cea mai importantă și cel ce pășea pe calea slujirii Domnului trebuia să se mărturisească mai întîi propriului său cuget, căci nu există instanțe mai înalte decît propriul cuget și — mărturisindu-se sieși — să spună Domnului și slujitorilor Domnului: ce reprezintă această dorință a sa de a lua drumul mănăstirii? Era cea mai importantă întrebare. Trei călugărițe, în sutanele lor deopotrîiv de triste și negre, deopotrîiv croite — închise cu totul, doar degetele și chipul afară — o priveau cu înțeleaptă tăcere din înălțimea suplicului ascezei, pe care o cunoșteau prea bine, pe ea care n-avea știință de nimic, nu văzuse nimic dar spera să li se alăture, să fie primită în ordinul lor sihăstru, dar care se deosebea de ele prin urma adîncă și greu de ascuns a lumii celei mari și pline de păcate, de unde venise fie izgonită, fie la vocea unei chemări dinlăuntru, fie nedreptățită, ori din cine știe ce altă pricină. Asta se cerea acum să-și mărturisească.

Bahiana își aplecă încet privirea, ca și cum ar fi coborît în sine, uitînd pentru o clipă de cele din față-i; imediat își sărea în ochi slăbiciunea ei — gîtul lung, claviculele proeminente, înnegurarea și oboseala din priviri. Văzînd-o în incurcătură, stareța se hotărî s-o ajute.

— Spune-i — îi zise ea sorei Ivanna, că a-ți închina viața penitenței monahale este o grea încercare întru iubire, întru renunțare și dăruire totală, numai în numele Domnului. A nu-ți aparține ție însăși cu nimic ci, cu totul — cu trup și suflet — doar Lui, doar ideii Lui fără de moarte, doar chipului Său purtător de lumină. I-ai spus? I-ai tălmăcit totul întocmai? Să continuăm. Să zicem, Bahiana, că tu ai venit la noi. Noi nu avem dreptul să-ți deschidem poarta, pînă ce nu aflăm cine ești tu și de unde vii. Te privesc și văd că ești foarte tînră. Și, hai să fim de la bun început sincere, mă gîndesc: aici, alături de noi, nu vei cunoaște nici dragostea, nici despărțirea, nici zămislirea maternă. Acestea sint cu desăvîrșire în afara vieții monahale, întrucît ne-ar împiedica în năzuința noastră către Ideea lui Christ. Și nu oricui îi este dat să renunțe, să se înalțe deasupra, să nu ia în seamă ispitele lumii. Prin asta noi sintem oameni. Pentru asta ne este dată puterea gîndirii. Se întimplă uneori ca niște împrejurări neobișnuite să-l împingă pe om la renunțare și să-i pară că nimic pe lume nu-l va mai întoarce spre lumea nesuferită. Dar, după asta — din nou zic, noi sintem bieți oameni și slăbiciunile noastre sint cunoscute, iartă-ne, Doamne — după asta încolțesc pasiunile, își face loc tristețea iar tîrîa gîndului cedează: omul se căiește în taină, se chinule, cumpătarea cedează ispitelor și se întimplă să cadă în păcatul dedublării, al fățarniciei față de sine și de Domnul și asta e îngrozitor. De asta e îngrozitor. De aceea, cea mai desăvîrșită binefacere în lumea noastră este cînd omul pășeste în pămîntul făgăduinței cu gîndul curat, din proprie convingere întru căutarea dumnezeirii. Deși, desigur, multe motive pot fi pe lume pentru a lua calea mănăstirii. Nici unul dintre acestea nu e prohibit. Nu cauza e importantă ci urmările. Iată de ce am vrea, cu toată stăruința să știm, copila mea, Bahiana, ce te-a îndrumat ori ce te-a obligat la gîndul acesta. Nu e posibil să fi venit totul așa, din senin.

— Înțeleg — oftă Bahiana pregătindu-și răspunsul — dar există un „însă” — zise îngîndurată, continuînd apol șoptit ca și cînd ar fi ascultat un glas de departe. Iertați-mă că v-am făcut să așteptați. Știam, fără îndoială, că va trebui să răspund și la această întrebare. Da, am știu — urmă ea. Și am avut destulă vreme să mă gîndesc la toate astea și să fiu pregătită. Pe drumul către încoace am parcurs țări și noroade. Am trecut prin multe. Dar am supraviețuit. Și doar mi-am întărit mai mult credința că trebuie să poposesc în mănăstire. Bineînțeles, aveți toată dreptatea, malcă preocupată, cînd spuneți că pasul se face din credința în idee, din năzuință curată. La convingere eu am ajuns însă pe un alt drum — din tăgadă. Eu vin din pustie, și de asta mă aflu aici. Înțeleg, această explicație este insuficientă. Aș dori tare mult să vă pot istorisi cum și de ce am ajuns aici. Dar nu o pot face. Nu pentru că aș avea ceva anume de ascuns, care mi-ar atinge conștiința. Nu pentru asta. Cînd mi-am părăsit melegul natal, mi s-a părut că nimic nu mă mai leagă, nimic nu mă mai obligă față de nimeni. Firele trecutului nu pot fi rupte așa, dintr-odată. E nevoie de oarecare timp. Iar eu încă lupt cu mine însămi. Și, pînă una-alta, nu-mi este permis să dezvălui ceea ce încă nu trebuie dezvăluit. Iertați-mă, malcă preamăloasă, n-am dreptul să spun prea mult. Dacă explicația mea nu e îndestulătoare, nu mă supăra. Voi înțelege. Și așa, oricum vă mulțumesc pentru aceste minute de sînt. Dumnezeu vătră hotărîți. Un lucru vă pot spune despre mine: nu întimplător ajuns-am aici

— Văd în asta semnul soartei — probabil așa mi-a fost scris la naștere, să fiu o credincioasă și ascultătoare elevă aici, la dumneavoastră. Chemarea și refugiuul vreau să mi le găsesc întru Domnul și, de voi putea, sensul vieții mele în timp și spațiu. Un alt scop al vieții nu-mi pot închipui. Pentru asta am venit aici...

Călugărițele o ascultau pe Bahiana cu multă luare-aminte. Așteptau ca stareța să răspundă ceva.

— Ei, ei, vorbe tale nu sînt lipsite de înțelepciune — recunoscu egumena Mitrodora, cu multă mirare, căci niciodată nu-i fusese dat să întâlnească un asemenea caz. De obicei cele care făceau tot ce se poate ca să ajungă în mănăstire, mai întâi se apucau să povestească — întotdeauna cu lacrimi în ochi — în cele mai intime amănunte, istoria vieții lor insuportabile. Astfel își argumentau dorința de renunțare la cele lumești.

„Aici e altceva, ceva închis în ea, în cuvintele ei, ca gustul amar într-un cristal de sare — gîndea pe parcursul convorbirii stareța care și ea era trecută prin multe. E încă atât de tină, adolescentă chiar. Înainte de a veni la noi, a încercat-o probabil gîndul: a fi sau a nu fi. Nefericită. Multe i-o fi fost dat să ducă. Nu s-a hotărît așa, din senin. Trebuie ajutată să se ridice pe piciorare. Și totuși apariția ei aici nu e întâmplătoare. Pot jura că nu e deloc întâmplătoare. E straniu că gîndesc astfel...”

— Te credem, copila mea, și n-avem nici un temel să ne îndoim de sinceritatea ta — spuse stareța. Ori vei povesti cu de-a măruntul întâmplările vieții tale, ori pe ocolite, ori vei crede de cuviință că asta nu privește pe nimeni — e treaba ta. Nimeni n-are dreptul să stăruie. Fiecare e liber să hotărască ce trebuie făcut. Și, dacă tot am ajuns aici, îți voi spune, Bahiana, că vei avea timp îndestul să cumpănești, să judeci ce și cum. Cum vor hotări surorile noastre întru Domnul, la sobor — de vor vrea să te lase să rămii printre noi — pînă vei fi călugărită ai încă posibilitatea nesmintită de a alege, vei fi pusă la încercare, dar vei putea totodată să părăsești mănăstirea oricînd, de nu vei găsi sensul noii vieți. Timp pentru încercare avea-vei destul, te va ajuta și părintele duhovnic, curatorul nostru — sfîntul părinte lov, care ne este hărăzit de Constantinopol, poți să i te mărturisești lui la spovedanie, bineînțeles, iarăși, dacă vei crede de cuviință. Tu știi cel mai bine ce și cînd să spui. Nici un fel de silnicie în privința asta — intrucit în bunătatea sa fără de margini Atotputernicul ne-a lăsat libertatea conștiinței. Insușirile noastre omenești, adeseori grele, El le-a ridicat pe treapta principiilor, unde nimeni și nimic nu le poate sminti. Și, de aceea, slavă și laudă Lui, în biserici și dincolo de zidurile lor, pentru mîrinimia Sa, în veacul vecilor. Stareța se opri adunîndu-și gîndurile, ceea ce era foarte important pentru ea și apoi continuă: De aici și lupta noastră veșnică — de fiecare dată vrem să depărtăm conștiința noastră de libertate și de fiecare dată urlăm, ne miniem, și luptăm cu deznădejde. Și așa mereu. Iar spovedania e necesară pentru a-ți pune de acord principiul cu conștiința. Îți spun toate astea pentru ca să fii liniștită, Bahiana. Egumena se mira că o ispitită dorința de a vorbi atât de mult și de îndrăjit și era mulțumită de sensurile discuției, sperînd în sinea ei că pribegia este în stare să priceapă totul, în pofida virstei sale fragede. Și acum spune-mi, copila mea, mai departe: de unde ai aflat de existența noastră, a modestei noastre mănăstiri și de ce ai hotărît să-ți îndrepți speranța izbăvirii anume către noi, aici, pe insula aceasta aruncată departe în largul mării?

Călugărițele simțiră cum, luptîndu-se cu sine însăși, Bahiana își căuta cuvintele.

— Vedeți, către voi ar fi vrut să se îndrepte un anume om — explică ea, mușcîndu-și buzele — dar lui nu i-a fost sortit să ajungă. Iar eu îi știam dorința și am vrut să-l ajut. Am încercat. Știam care e drumul încoace. Știam că pe turcește ostrovul acesta se numește Çeşme-Ada. Insula izvoarelor.

— Da, Çeşme-Ada. Și unde se află acum omul acela?

— El nu poate veni. El nu va mai putea veni aici niciodată.

— Cine e omul acesta — bărbat, femeie?

— Bărbat.

— E straniu — se miră stareța — ce-ar fi putut el căuta la o mănăstire de maici?

Bahiana trăcu. Asta o făcu pe stareță bănuitoare:

— Înseamnă că tu probabil ai venit aici pentru a trimite ceva, pentru a aduce și... lăută-mă, spre a căpăta ceva pentru asta? Dacă-i așa nu te ascunde.

— Nu, preamîlostivă maică, nici una, nici alta. Eu nu am nimic de ascuns, nimic de transmis, nici de adus, cu atît mai mult pentru a căpăta ceva. Eu nu voi căpăta nimic, niciodată. Sint dincolo de toate acestea.

Călugărițele priveau în tăcere. Dialogul devenea din ce în ce mai interesant pentru ele. În acel moment, în ușa se arătă administratoarea mănăstirii, cu siguranță pentru a-i transmite stareței ceva. Dar aceasta refuză s-o asculte, trimițînd-o îndărăt:

— Nu acum, pe urmă, vino pe urmă.

Și cînd administratoarea plecă, egumena se adresă din nou Bahianei:

— Spune-mi, copila mea, ai fi putut oare ascunde intenția celui om?

— Iertați-mă, maică preamîlostivă, ce vreți să spuneți?

— Nimic deosebit, pur și simplu o lămurire. Oare ai fi putut să nu ne vorbești despre intenția celui om care dorea să vină încoace?

— Nu, n-aș fi putut-o ascunde. Eu nu aș fi venit aici dacă n-ar fi existat omul acela.

— Înseamnă că în toate astea nu se ascunde nimic ce nu poate fi rostit, înafară de curata dorință de a vizita mănăstirea noastră, după cum înțeleg?

— Da, așa este — întări Bahiana. În asta nu e nimic ascuns, dimpotrivă, totul e doar un gînd curat. Omul avea această dorință, iar acum omul nu mai e. Asta e tot. Sint eu, numai eu. Egumena avea totuși o neliște și ea chiar o întrebă pe sora Ivanna:

— Crezi că ai tălmăcit absolut totul?

— Totul, exact, preacuvioasă maică, — o incredință sora Ivanna. Cuvînt cu cuvînt. Cum spune, așa spun și eu.

Se făcu o mică pauză înainte de a se relua convorbirea.

— Nădăjduiesc că surorile noastre n-or să te respingă, copila mea, și te vor primi în ordinul nostru monahal — vorbi din inimă stareța. Dacă va fi așa, vom vedea, vei avea ocazia să-ți împlinești dorința. Cred că ai putea să lucrezi în biblioteca noastră. Avem o bibliotecă bogată. Cărți sfînte, filosofie, istoria veacurilor bizantine. Avem și literatură elină.

— Aveți și cărți în limba bulgară?

— Da, și în bulgară. Dar, ce-i mai important, în greacă. Și, indeobște, e mult de lucru cu cărțile. Și acum, copila mea, răspunde-mi la cîteva întrebări directe, care au nevoie de răspunsuri directe. Spune-mi, ai fost măritată?

— Nu, am fost logodită, dar mi-am luat cuvîntul îndărăt.

— Și acum, iartă-mă, dar trebuie să știu, nu porți în tine prunc?

— Înțeleg, aici e mănăstire.

— Nu, preamîlostivă maică. Cu părere de rău, nu. Și, cu aceeași părere de rău, niciodată nu voi purta.

— Te-nțeleg. Dar așa e legea noastră, legămîntul nostru dinaintea Domnului.

Bahiana își înclină înțelegătoare fruntea.

— N-ai lăsat în urmă-ți bolnavi ori orfani fără de sprijin?

— Nu, preamîlostivă maică. Părinții mei sînt duși de mult. N-am pe nimeni apropiat. Sint singură.

— Nu ești bolnavă, nu suferi de nimic?

— Nu, sint sănătoasă, și nu-mi amintesc să fi fost bolnavă cîndva.

— Slavă Domnului. În cazul ăsta, copila mea Bahiana, — continuă egumena în încheierea convorbirii — nu săptămîna asta, săptămîna viitoare vei cunoaște hotărîrea surorilor în ce privește rămînerea ta în mănăstire, și sper că asta va fi de lungă durată. Nu-i așa, surorilor? se adresă ea Teodorei și Ivannei.

Sora Ivanna, bineînțeles, aprobă grabnic din cap, iar maica Teodora spuse:

— Am ascultat totul în tăcere și chiar de la bun început am fost pentru primirea Bahianei în familia noastră. Mi-o spune inima, e ceva providențial — aici e locul ei, și nădăjduiesc că va fi o credincioasă mireasă a lui Christ.

Egumena se adresă din nou, părintește, străinei pe care ieri ar fi dorit să o trimită îndărăt:

— Du-te, copila mea, aranjează-te, odihnește-te, pune-ți totul în ordine — îi zise ea Bahianei, conducînd-o spre ușă. Pentru început vei purta sutana cenușie a ucenicilor. Asta e rînduiala, iar cînd vom ajunge să te călugărim, ca semn al apartenenței tale la familia aceasta a Domnului, ca semn că ești cu adevărat sora noastră, te vei înveștima în negru, ca noi. Atunci îți vom schimba și numele, după rînduielele creștinești. Așa se cuvine. Dar vîd, mi se pare că ai vrea să-ți păstrezi numele? După ochi te vîd, spune, nu te sfii.

— Da, preacuvioasă maică, asta ar fi prima și singura mea rugăminte — să rămîn cu numele cu care am venit aici.

— Ne vom gîndi. Se poate să ai dreptate, Bihaina. Și mie îmi place numele tău, deși nu-i după crezul creștinesc. Părinții tăi au fost cumva muzicieni?

— Cum să vă spun, nu erau chiar muzicieni, dar amîndoi iubeau muzica. Tata era marinar, căpitan pe un vas comercial, a murit într-un naufragiu. Cîrînd și mama. Cea mai clară amintire despre ei, eram încă foarte mică, este o călătorie în Germania. Tot timpul l-am petrecut prin biserici ascultînd orga.

— Înseamnă că nu e o întâmplare. În legătură cu numele, nu te neliști, oricînd există și excepții de la pravilă. Și, pînă una-alta, fii atentă, urmărește și învață-ne rînduielele. Restul vom hotărî noi. Va veni ziua — va veni hotărîrea. Noi vrem să te ajutăm...

Abia ieșită din chilia stareței, Bahiana simți deodată dorința ciudată de a se reîntoarce, s-o îmbrățișeze pe bătrîna egumenă și să plîngă în hohote la pieptul ei, să-și elibereze sufletul — să-i povestească totul cum a fost și ce s-a nîtmplat și apoi să moară pe loc, pur și simplu să înceteze a mai exista, să dispară ca un fum, să nu se mai știe de ea, să nu o mai atingă nici o amărăciune, nici o suferință. Ce mult ar fi vrut, ce mult ar fi vrut...

Evangelhia după Toma

Traducere de VASILE ANDRU

Iată cuvintele tainice pe care le-a spus
Isus cel viu și pe care le-a scris Didymos Iuda-Toma:

1. Și el a spus:
Cel care găsește înțelesul acestor
cuvinte

nu va cunoaște moarte.

2. Isus a spus:
Cel care caută să nu înceteze căutarea
până ce găsește,
și, când va găsi,
el va fi uluit,
el se va minuna
și el va domni peste TOTUL.

3. Isus a spus:
Dacă cei care vă îndrumă vă spun:
Iată, împărăția e în cer,
atunci pășările cerului vă vor întrece;
dacă ei vă spun că e în mare,
atunci peștii vă vor întrece;
Dar împărăția este în lăuntrul vostru
și în afara voastră.
Când vă veți cunoaște
atunci veți fi cunoscuți
și veți ști că voi sunteți
fiii Tatălui cel viu,
dar dacă nu ajungeți să vă cunoașteți
atunci sunteți în nerodire
și sunteți chiar nerodirea.

4. Isus a spus:
Omul virtuos nu va zăbovi
să-l întrebe cumpănindu-și zilele
pe orice copil de șapte zile
în legătură cu șlașul vieții
și el va trăi
pentru că mulți din cel dintâi vor fi cel
din urmă,
și ei vor fi țarașii unui.

5. Isus a spus:
Cunoaște ceea ce e în fața ochilor tăi,
și lucrul ascuns îți va fi dezvăluit
căci nu-i nimic din cele ascunse care
să nu iasă la lumină.

6. Ucenicii l-au întrebat:
Vrei să postim?
cum să ne rugăm?
cum să facem pomeni?
ce griji să avem în privința hranei?
Isus a spus:
nu vorbiți neadevăruri,
să nu lăptuiți ceea ce puneți la
Indoială
pentru că totul este dezvăluit în fața
cerului.
Nu-i nimic din cele ascunse care să nu
iasă la lumină
și nu-i nimic atât de învăluit
care, până la urmă, să nu fie dezvăluit.

7. Isus a spus:
Ferice de leul pe care-l va minca omul
și leul va deveni om,
și spurcat e omul pe care îl va minca
leul
și leul va deveni om.

8. Și el a spus:
Omul se aseamănă cu un pescar
chibzuit
care și-a aruncat plasa în mare
și a scos-o plină cu pești mărunți;
printre ei,
pescarul chibzuit a găsit un pește bun
și mare.

El a aruncat toți peștii mărunți în apă
și l-a păstrat pe cel mare.
Cine are urechi de auzit să audă!

9. Isus a spus:
Iată că semănătorul a ieșit
El și-a umplut mina de boabe și le-a
aruncat

Unele au căzut pe drum;
Au venit păsările și le-au ciugulit
Altele au căzut pe piatră
Și n-au prins rădăcină în pământ
nici n-au înălțat spice spre cer
Altele au căzut pe tufe cu spini
care au înăbușit sămânța
și viermii au mîncat-o
Și altele au căzut pe pământ bun
Și au dat roadă bună spre cer
Venitul său s-a înmulțit cu 60 la o
măsură

și cu 120 la o măsură.

10. Isus a spus:
am aruncat un foc asupra lumii
și iată că îl ocrotesc
pînă ce el va pieri.

11. Isus a spus:
Acest cer va trece
și cel de deasupra lui va trece
și cel care au murit nu trăiesc
și cel viu nu vor muri
Cînd veți minca cele ce au murit
Le veți face să trăiască
Cînd veți fi în lumină
Ce veți face?
Cînd erați Unul
ați dat naștere la doi;
dar după ce ați devenit doi
ce veți face?

12. Ucenicii l-au spus lui Isus:
Știm că ne vei părăsi;
Cine va fi mai mare peste?
Isus le-a spus:
De acolo de unde ați ajuns,
veți merge spre Iacob cel drept:
ceea ce răsare din cer și din pământ
e în seama lui.

13. Isus le-a spus ucenicilor:
Spuneți-mi cu ce mă asemăn.
Simon Petru i-a zis:
Semeni cu un înțep drept
Matei i-a zis:
Semeni cu un învâjat înțelept
Toma i-a zis:
Stăpîne, gura mea nu mă va lăsa
niciodată

Să spun cu ce te asemeni.
Isus a spus:
Eu nu sînt stăpînul tău
Căci tu ai băut
Și te-ai amețit din Izvorul clocotitor
pe care eu însumi l-am măsurat
și El l-a luat
l-a luat deoparte și l-a spus trei
cuvinte.

Apoi Toma revenind la tovarășii săi,
aceștia l-au întrebat:
Ce ți-a spus Isus?
Toma le-a spus:
dacă vă spun unul din cuvintele pe
care El mi le-a spus,

Veți apuca piatra
Și le veți arunca în mine;
și atunci foc va ieși din piatră
și ele vă vor arde.

14. Isus le-a zis:
dacă veți posti
veți naște pricină de greșală
și dacă vă veți ruga
veți fi huliți
dacă veți face pomeni
vă veți pricinui un neajuns vouă înșivă
Și dacă intrați în vreo țară
Și străbateți ținuturile sale
și dacă vă primește
mincați ceea ce vi se pune în fața
ingrijii-i pe cei bolnavi
Iar ceea ce vă va intra în gură
nu vă va spurca
ci ceea ce vă va ieși din gură
vă va spurca.

15. Isus a spus:
Cînd îl vedeți pe cel care
n-a fost zămislit din femeie
închinați-vă în fața Lui
și slăviți-L
că acela e Tatăl vostru.

16. Isus a spus:
Poate că oamenii cred
Că am venit să aduc pace în lume,
și ei nu știu
că am venit să arunc vrajbe pe pământ,
foc, sabie, război
Căci de vor fi cinci într-o casă
trei vor fi contra doi
și doi contra trei;
tatăl contra fiului
și fiul contra tatălui
Și ei se vor răzvrăti fiecare în parte.

17. Isus a spus:
Vă voi da ceea ce ochiul n-a văzut
și ceea ce urechea n-a auzit
și ceea ce mintea n-a alins,
și ceea ce n-a urcat în inima omului.

18. Ucenicii îl întreabă pe Isus:
Spune-ne cum va fi sfîrșitul nostru?
Isus spune:
ați pătruns oare începutul
ca să vă preocupați de sfîrșit?
căci unde este început,
acolo va fi și sfîrșit.
Ferice de cel care se menține în
început
Căci nu va gusta moartea.

19. Isus a spus:
Ferice de cel care era deja
Înainte ca el să existe.
Dacă veți deveni ucenicii mei
Și veți păzi cuvintele mele,
aceste pietre vor veni să vă slujească
Veți avea într-adevăr cinci pomi în rai
care nu se schimbă nici vara nici iarna
și frunzele lor nu cad.
Acel care le va recunoaște
Nu va fi atins de moarte.

20. Ucenicii l-au întrebat pe Isus:
Spune-ne cu ce seamănă împărăția
cerurilor

El le-a spus:
Seamănă cu un bob de muștar
Cea mai mică dintre toate semințele
dar, cînd cade pe pământ lucrat
ea face o tulpină mare
și devine un adăpost pentru păsările
cerului.

21. Maria îl întreabă pe Isus:
Cu cine se aseamănă ucenicii tăi?
El spune:
ei se aseamănă cu niște fii pribegi
așezați pe un ogor
care nu-i al lor.
Cînd vor veni stăpînii ogorului,
Vor zice:
plecați de pe ogorul nostru
și ei se vor lepăda tot în fața acelor
Ca să le elibereze ogorul
și să-l dea înapoi.
De aceea zic:
dacă stăpînul casei știe
că vine hoțul
el va veghea înainte ca el să vină
ca să-l împiedice
să spargă o gaură în casa din
impărăția lui
să-i ia lucrurile.
Dar voi, vegheați în fața lumii,
întăriți-vă din toate puterile
întăriți-vă din toate puterile
de teamă ca jefuitorii să nu-și facă
drum
înspre voi.
Căci cele trebuitoare pe care vă
bizuiți voi
și le vor găsi.
De-ar exista în mijlocul vostru
un om prevenit!
Rodul fiind copt,
el a venit grabnic cu coasa și l-a cules.
Cel care are urechi de auzit, să audă.
22. Isus a văzut niște sugari
El spune ucenicilor săi:
acești prunci care sug sînt ca și cei
care intră în împărăție.
El l-au întrebat:
înseamnă că fiind prunci
noi intrăm în împărăție?
Isus le-a spus:
Cînd faceți din doi unul,
și faceți lăuntru ca și afară
și cele de sus ca și cele de jos
astfel ca să vă aduceți bărbatul
și femeia
într-unul singur
ca bărbatul să nu devină bărbat
și femeia să nu devină femeie;
cînd veți face ochi în locul unui ochi
și o mînă în locul unei mîini,
și un picior în locul unui picior,
și un chip în locul unui chip
atunci veți intra în împărăție.
23. Isus a spus:
Vă voi alege unul dintr-o mie
și doi din zece mii
și ei se vor înălța împreună.
24. Ucenicii spun:
Arată-ne locul unde ești
Căci trebuie să te căutăm.
El le-a spus:
Cel care are urechi, să audă!
Lumina se află
înăuntrul unei ființe luminoase
și ea luminează lumea toată.
Dacă nu luminează,
E beznă.
25. Isus a spus:
Iubește-ți aproapele ca pe sufletul tău
ai grijă de el
ca de lumina ochilor tăi.
26. Isus a spus:
Tu vezi
paiul din ochiul aproapelui tău
dar nu vezi
bîrna din ochiul tău.
Dar cînd vei arunca bîrna din ochiul
tău
atunci vei vedea limpede
ca să scoți paiul din ochiul aproapelui.
27. Dacă nu postiți pe lumea asta
nu veți afla împărăția;
dacă nu veți face din Sabat, Sabat
Nu-l veți vedea pe Tatăl.
28. Isus a spus:
Am stat drept, în mijlocul lumii
și le-am apărut în carne
I-am găsit pe toți beți;
n-am găsit printre ei pe nimeni însetat
și sufletul meu a suferit pentru liii
omului
pentru că ei sînt orbi în inimile lor
și ei nu văd deloc
că au venit goi pe lume;
tot goi căutau să plece din lume
dacă și acum ei sînt beți
Cînd își vor lepăda vinul (amețeau)
atunci își vor schimba mințile.
29. Isus a spus:
dacă carnea s-a produs din cauza
spiritului,
e o minune;
dar dacă spiritul s-a produs din cauza
corpului,
e o minune din minune;
Dar eu mă minunez de acestea
cum această mare bogăție
a încăput în această sărăcie.
30. Isus a spus:
acolo unde sînt trei zeități
ele sînt doar simple zeități;
acolo unde sînt două sau una
sînt de partea sa.
31. Isus a spus:
decî un profet nu-l crezut în satul său.
Un vindecător nu-l doilește pe
cunoscuții lui.
32. Isus a spus:
Cetatea pe care-o zidești pe un munte
înalt
și care e puternică
nu poate cădea,
nici nu poate fi ascunsă.
33. Isus a spus:
ceea ce tu șoptești de la o ureche
la o ureche
la o altă ureche
vestește-le în cetate.
Că nimeni nu aprinde o lampă
ca să o pună sub un obroc
nici ca să o țină la loc ascuns,
ci o ridică pe un lampadar
astfel ca și trecătorii
să-i vadă lumina.
34. Isus a spus:
dacă un orb conduce un orb
amîndoi cad în șanț.
35. Isus a spus:
nu-i cu puțință
ca unul să intre în casa celui puternic
și s-o ia cu sila
afară de cazul că îi leagă mîinile;
Atunci el va răscoli casa.
36. Isus a spus:
nu vă faceți griji de dimineață pînă
seara
ci de cu seară pînă dimineață
cu ce-o să vă îmbrăcați.
37. Ucenicii l-au întrebat:
în ce zi ni te vei arăta
în ce zi te vom revedea?
Isus a spus:
cînd vă veți lepăda de fărnicie
și veți lua veșmintele
pe care vi le spun,
și nu aveți pe altul
de la care să le auziți
Vor veni zile
cînd mă veți căuta
și nu mă veți găsi.
38. Isus a spus:
fariseii și cărturarii
au luat cheile cunoașterii
și le-au ascuns.
Nu numai că n-au intrat ei înșiși
dar nu l-au lăsat să intre nici pe cei
ce doreau.
Dar voi fiți precauți ca șerpii
și curați ca porumbeii.
39. Isus a spus:
un butuc de vie a fost sădit fără Tatăl
și, fiind slab,
el va fi smuls din rădăcină
și va pieri.
40. Isus a spus:
celui ce are din plin
i se va da;
și de la cel care nu are
se va lua
chiar pușinul pe care-l are.
41. Isus a spus:
fiți drumul umblat.
42. Ucenicii l-au întrebat:
cine ești, ca să ne zici asemenea
lucruri?
Din cele care vi le spun
nu aflați care cine sînt?
Dar voi sînteți ca fariseii:
ei iubesc pomul
și îi detestă rodul;
ei iubesc rodul;
și detestă pomul.
43. Isus a spus:
celui ce-l hulește pe Tatăl,
i se va ierta;
celui ce-l hulește pe Fiul,
i se va ierta.
Dar celui ce ocărește curatul Duh,
nu i se va ierta nici pe pămînt nici
în cer.
44. Isus a spus:
nu culegi struguri de pe tufișuri de spini
nici smochine de pe scaleți,
căci aceștia nu dau rod.
Omul bun zămîșlește bînele din comori
lăuntrice;
omul stricat dă lucruri stricate
din visteria lui viciată
care se află în inima sa;
el spune lucruri rele
căci din plinul inimii sale
el aruncă lucruri rele.
45. Isus spune:
De la Adam pînă la Ioan Botezătorul
dintre toți cîți sînt născuți din femeie
nimeni nu-l întrece pe Ioan Botezătorul
pentru că ochii săi sînt învăluiți
pentru că ochii săi văd foarte departe;
dar Eu vă spun:
cel care dintre voi va deveni prunc
va cunoaște împărăția
și-l va întrece pe Ioan.
46. Isus a spus:
Nu-i cu puțință
la un om să încalce doi cai deodată,
sau să întindă două arcuri
și nu-l cu puțință
ca un servitor să slujească la doi
stăpîni
decît doar să-l cinstească pe unul
și să-l insulte pe altul.
Nimeni, luînd un vin vechi
nu dorește, în aceeași clipă, unul nou.
Și nu pui un vin nou
într-o bute veche
ca să nu se spargă
și nu pui un vin vechi
într-o bute nouă
că se strică vinul
și nu cași un petec vechi
la o haină nouă
că se va rupe degrabă.

47. Isus a spus:
Dacă trăiesc în pace unul cu altul
în aceeași casă
ei vor spune muntelui:
urnește-te,
și el se va urni.
48. Isus a spus:
Ferice de voi, singuratici și aleși
pentru că voi veți găsi Împărăția;
așa cum ați ieșit din Ea,
așa vă veți întoarce.
49. Isus a spus:
Dacă veți fi întrebați:
de unde sunteți?
Spuneți-le
venim din lumină,
acolo unde s-a făcut lumina
din ea însăși;
și s-a făcut văzută în chipul lor.
Dacă vă întreabă:
voi sunteți aceia?
răspundeți:
noi suntem frăii săi
din aleșii Tatălui cel Viu.
Dacă vă întreabă:
care-i semnul Tatălui din lăuntrul
vostreu?
Spuneți-le:
e în același timp o mișcare și un
repaus.
50. Ucenicii L-au întrebat:
În ce zi va veni odihna celor morți?
și-n ce zi
va veni lumea nouă?
El le-a răspuns:
Ceea ce așteptați a și venit,
dar voi nu vă dați seama.
51. Ucenicii i-au zis:
24 de profeți au vorbit în Israel
și toți s-au rostit prin tine.
El le-a zis:
Voi l-ați aruncat pe Cel Viu care-i în
fața voastră
și ați vorbit despre morți.
52. Ucenicii l-au întrebat:
Tăierea împrejur e folositoare sau nu?
El a răspuns:
dacă era folositoare
tații lor i-ar fi făcut tăiați împrejur din
mamele lor.
Dar adevărata tăiere împrejur, cea din
spirit,
se arată foarte folositoare.
53. Isus a spus:
Ferice de voi, cei săraci,
pentru că a voastră va fi împărăția
cerurilor.
54. Isus a spus:
Cel ce nu-și lasă tatăl și mama
nu va putea fi ucenicul meu,
și cel ce nu-și lasă frate sau soră
și nu-și va duce crucea cum o duc eu
nu va fi vrednic de mine.
55. Isus a spus:
Cel care a cunoscut lumea
a găsit un stîrv.
Și pentru cel care a găsit un stîrv,
lumea nu mai e vrednică de el.
58. Isus a spus:
Împărăția Tatălui e asemănătoare
unui om
care a semănat un grâu bun.
Dușmanul său a venit noaptea
și a semănat neghină prin grâu.
Omul n-a lăsat să se smulgă neghina
de teamă ca, smulgînd neghina
să nu smulgă și grîul cu ea.
Într-adevăr, la vremea culesului,
neghina se va desluși bine,
atunci vom smulge-o și vom arde-o.

57. Isus a spus:
Ferice de omul care s-a supus la
încercare;
el a găsit viața.
58. Isus a spus:
Priviți spre cel viu
atît timp cît trăiți
de teamă să nu muriți;
și astfel ca, încercînd să-l vedeți,
să nu fiți în stare să-l vedeți.
59. Ei văzură un samaritean
ducînd un mîel
și intrînd în Iudeea.
El îi întreba pe ucenici
de ce acesta se învîrte în jurul
mîelului?
Ei răspunseră:
ca să-l taie și să-l mănînce.
El le spune:
Aatîta timp cît el trăiește
el nu-l va mîncea
decît dacă-l taie,
și dacă devine un stîrv.
Ei au spus:
Firește, nu se poate altfel.
El le spuse:
voi înșivă căutați un loc pentru voi

în liniște
de spaimă să nu deveniți stîrv
și să nu vă mănînce.

60. Isus a spus:
Doi se vor odihni pe un pat:
unul va muri, altul va trăi.
Salomeea întreabă:
Cine ești omule?
Oare ieșind din Unul
tu ai stat pe patul meu,
și ai mîncat la masa mea?
Isus a spus:
Eu sînt cel ce este
ieșit din cel egal;
mi-a fost dat ceea ce vine de la
Tatăl meu.
— Eu sînt ucenica ta
— Despre asta Eu spun:
cînd ucenicul e gol,
el va fi umplut cu lumină;
dar cînd este împărțit,
el va fi umplut de întunecimi.
61. Isus a spus:
Eu imi spun tainele
celor ce sînt vrednici de tainele mele.
Ceea ce va face mîna ta dreaptă
stînga ta să nu știe
ce face.



Dürer, Cei patru călăreți ai apocalipsului

62. Isus a spus:
Era un om bogat
care stăpînea o mare avere
El își spunea:
Voi folosi mereu averea
ca să semăn, să culeg, să răsădesc,
să-mi umplu hambarele de grîne
să nu duc lipsă de nimic.
Așa gîndea el în sinea lui;
și-n noaptea aceea el muri.
Cine are ureche, să audă.
63. Isus a spus:
Un om avea oaspeți,
și, după ce a pregătit bucatele
și-a trimis servitorul ca să-i cheme pe oaspeți.
A mers la primul
și i-a spus:
stăpînul meu te cheamă.
Acesta a răspuns:
am bani pentru negustori,
ei vin la mine diseară,
trebuie să le dau porunci.
Nu pot veni la ospăț.
Merse la altul
și-i spuse:
Stăpînul meu te așteaptă.
Acesta-i răspunse:
Am cumpărat o casă și asta-mi ia o zi.
Nu voi putea veni
Merse la altul
și-i spuse:
Stăpînul meu te cheamă:
Acesta-i răspunse:
prietenul meu se însoară
și eu îi pregătesc masa.
Nu voi putea veni.
Mă ertați pentru ospăț.
Merse la altul
și-i spuse:
Stăpînul te așteaptă
Acesta îi răspunde:
am cumpărat un sat,
merg să iau arenda
nu voi putea veni
mă ertați.
Servitorul se întoarce
îi spune stăpînului:
cei pe care i-ai invitat la masă s-au scuzat.
Stăpînul îi spuse servitorului:
Să ieși în drum
și, pe oricine ai să găsești
să-i aduci la masă.
Cămătarii și negustorii
nu vor intra
acolo unde e Tatăl meu.
64. El a spus:
Un om harnic avea o vie
O dădu lucrătorilor
ca s-o îngrijească
și să primească de la ei rodul.
Își trimise servitorul
ca lucrătorii să-i dea
rodul viei.
Ei au pus mîna pe servitor
și l-au lovit,
mai mai să-l omoare.
Servitorul plecă
și povesti stăpînului.
Stăpînul își zise:
poate că nu l-au cunoscut.
Trimise un alt servitor;
Lucrătorii îl loviră și pe acela
Atunci stăpînul își trimise fiul
el își spuse:
poate că îl vor cinsti pe fiul meu
Cum lucrătorii acela știau
că fiul este moștenitorul viei
il înșăcară și-l ucisera.
Cine are ureche, să audă.
65. Isus a spus:
Arătați-mi piatra
pe care zidarii au aruncat-o:
este chiar piatra unghiulară.
66. Isus a spus:
Cel care cunoaște întregul,
dacă e lipsit de el însuși
e lipsit de întreg.
67. Isus a spus:
Ferice de voi
Cînd vă vor izgoni
Și cînd vă vor ocări
și nu va mai fi de găsit
locul unde ați fost ocăriți.
68. Isus a spus:
Fericiți cei
Asupriți pînă la inimă
Căci aceia
l-au cunoscut într-adevăr pe Tatăl
Fericiți cei înfomețați
Căci ei vor sătura pe oricine.
69. Isus a spus:
Cînd veți zămisli aceasta în voi
Ceea ce sălășluiește în voi vă va salva
Dar dacă aceasta nu sălășluiește în voi
Ceea ce vă lipsește vă va ucide.
70. Isus a spus:
Voi dărîma această casă
Și nimeni n-o va putea reclădi.
71. Un om îi spune:
Vorbește fraților mei
Ca să împartă averea tatălui cu mine
El i-a răspuns:
Omule, cine a făcut din mine un împărțitor?
S-a întors spre discipoli
le-a spus:
oare sînt un împărțitor?
72. Isus a spus:
Recolta e firește bogată,
Dar lucrătorii sînt rari.
Cereți deci Domnul
să vă trîmîtă lucrători pentru recoltă.
73. El a spus:
Doamnei sînt mulți lingă fîntînă
Dar nimeni în fîntînă.
74. Isus a spus:
Sînt mulți din cei
care stau în fața ușii,
dar numai singuratici
vor intra în casa nunții.
75. Isus a spus:
Împărăția Tatălui e asemenea unui negustor
care avea un pachet
și a găsit o perla.
- Acel negustor era înțelept;
a vîndut pachetul
Și n-a cumpărat decît perla.
Voi, la fel, îngrijiți-vă de comoara
care nu moare
și stă acolo unde
molia nu ajunge s-o roadă
și viermele n-o distrugă.
76. Isus a spus:
Eu sînt lumina de deasupra lor
Eu sînt întregul
Întregul a ieșit din mine
Întregul a ajuns la mine.
Tăiați lemne; sînt acolo;
ridicați piatra
și mă veți găsi acolo.
77. Isus a zis:
De ce cutreierați ținuturile?
Să găsiți o trestie bătută de vînt
Sau să găsiți un om
Cu haine subțiri?
Acolo sînt cîrmuitorii și mai marii voștri;
ei au haine subțiri
Și ei nu vor putea cunoaște adevărul.
78. O femeie din mulțime i-a zis:
Ferice de pîntecele care te-a purtat
Și de pieptul care te-a alăptat
El i-a zis:
Ferice de cele ce au auzit Cuvîntul Tatălui
și l-au urmat ca pe-un Adevăr!
Căci vor fi zile în care veți spune
Ferice de pîntecele care n-a rodit
Și de sînii care n-au dat lapte.
79. Isus a zis:
Cel care a cunoscut lumea
a găsit trupul
dar cel care a găsit trupul
lumea nu-i demnă de el.
80. Isus a zis:
Cel care a ajuns bogat
să devină rege
și cel care are puterea
să renunța la ea.
81. Isus a zis:
Cel care stă aproape de mine stă aproape de flacăra,
Și cel care-i departe de mine e departe de Împărăție.
82. Isus a spus:
Imaginile se arată omului
Dar lumina din ele e ascunsă
În chipul luminii Tatălui
el se va arăta
Și chipul său va fi ascuns de lumina sa.
83. Isus a spus:
În zilele cînd veți vedea cu cine semănați
vă veți bucura
Dar cînd veți vedea lucrurile
care la început erau în voi,
care nici nu mor, nici nu se văd
Ce veți îndura atunci!
84. Isus a spus:
Adam a ieșit dintr-o mare putere

și dintr-o mare bogăție
și el n-a fost demn de voi;
căci el ar fi fost demn
să nu fi gustat moartea.

85. Isus a spus:

Vulpile au o vizuină
și păsările au un cuib;
dar fiul omului n-are un loc
unde să-și pună capul și să doarmă.

86. Isus a spus:

Jalnic este trupul care depinde de un trup
și jalnic e sufletul care depinde de
acestea două.

87. Isus a spus:

Trimisii vor veni la voi cu tilcuiitorii lor
și vă vor da ce este al vostru.
Și voi la fel, dați-le
din cele care le aveți.
Spuneți-le-vă:
În ce zi vor veni ei
și vor primi ce li se cuvine?

88. Isus a zis:

De ce spălați paharul pe dinafară?
Nu înțelegeți
că cel care a creat interiorul
tot el a creat și exteriorul?

89. Isus a zis:

Veniți la mine
pentru că jugul meu este spornic
și că asprimea mea e blândă
și vă veți găsi liniștea.

90. El i-au zis:

Spune-ne cine ești
ca noi să credem în tine.
El le-a zis:
Voi cercetați fața cerului și a
pământului,
dar pe cel care este înaltea voastră
voi nu l-ați recunoscut,
și nu știți să cîntăriți această
împrejurare.

91. Isus a zis:

Căutați și veți găsi
Dar lucrurile
despre care m-ați întrebat zilele trecute
și pe care nu vi le-am zis
acum în să vi le spun
dar vouă nu vă mai pasă
de acestea.

92. Nu dați cele curate la cîini

Ca ei să nu le arunce la gunoi.
Nu aruncați perle la porci,
Ca ei să nu le murdărească.

93. Isus a zis:

Cel ce caută va găsi
și celui ce bate l se va deschide.

94. Isus a zis:

Dacă se-ntîmplă să aveți bani
nu-l împrumutați cu camătă,
ci puneți-l
în ceea ce nu aduce venit.

95. Isus a zis:

Împărăția Tatălui seamănă cu femeia
care

a luat un pic de drojdie

și a pus-o în aluat
și a făcut pîinl marl.
Cel care are urechi, să audă.

96. Isus a zis:

Împărăția Tatălui seamănă cu femeia
care
ducea un vas de lut plin cu făină
În timp ce mergea pe drum,
vasul a crăpat de la toartă
făina s-a vărsat în spațiile ei, pe drum.
Cum ea n-a știut nimic
n-a putut să se mîhnească.
Ajunsă acasă,
a pus vasul jos,
și l-a găsit gol.

97. Isus a zis:

Împărăția Tatălui seamănă cu omul care
voia să ucidă un om de seamă.
El a scos sabia din teacă, acasă
și a străpuns peretele
ca să știe dacă avea mînă sigură.
Atunci îl ucise pe omul de seamă.

98. Discipolii i-au zis:

Frații tăi și mama ta sînt afară
El le-a zis:
Cei care fac voia Tatălui
Acelea sînt frații mei, și mama mea
și acela
Vor intra în Împărăția Tatălui.

99. El i-au arătat lui Isus un ban de aur

Și l-au spus:
Oamenii Cezarului cer de la noi tribut
El le-a spus:
Dați Cezarului ce este al Cezarului
Și lui Dumnezeu ce este al lui
Dumnezeu.
Și mie ce este al meu.

100. Cine nu-și lasă tatăl și mama

Ca mine
nu va putea fi ucenicul meu,
Și cel ce nu-și iubește Tatăl și Mama
ca mine
nu va putea fi ucenicul meu.
Căci mama m-a născut,
dar adevărata Mamă mi-a dat viață.

101. Isus a zis:

Bieții de farisei,
pentru că ei seamănă cu un cîine care
doarme în leslea bollor,
căci el nu mîncă
și nici nu lasă boli să mîncine.

102. Isus a zis:

Ferice de omul care știe
prin ce loc intră jefuitorii
astfel că el se va ridica
își va aduna forțele
își va lua ajutoarele
Înalte ca el să se strecoare.

103. El i-au zis:

Vino, să ne rugăm azi și să postim
Isus zise:
O greșală am făcut oare,
sau în ce am fost biruit?
Dar, cînd mirele iese din casa nunții
tocmai atunci să postești și să te rogi

104. Isus a zis:

Cel ce va cunoaște Tatăl și Mama
va putea fi numit fiu de curvă?

105. Isus a zis:

Cînd veți face din doi unul
veți deveni Fiul omului,
și dacă veți zice:
munte, urnește-te!
el se va urni.

106. Isus a zis:

Împărăția seamănă cu un păstor care
avea 100 de oi.
Una dintre ele, cea mai mare, a
dispărut
El a lăsat pe cele 99
Și nu s-a îngrijit decît de aceea
singură,
pînă ce n-a găsit-o,
cum truda lui a fost mare,
el i-a spus acelei oi:
îmi trebuiești mai mult decît
celelalte 99.

107. Isus a zis:

Cel care bea de la gura mea
va deveni ca mine;
și eu voi deveni el.

108. Isus a zis:

Împărăția este asemenea omului care
avea o comoară ascunsă pe ogorul lui
dar el n-o cunoștea.
După moartea sa, ogorul l-a rămas
fiului
Nici fiul nu știa nimic.
A intrat în stăpînirea ogorului
Și l-a vindut.
Și cel care l-a cumpărat a venit
Lucrînd el a găsit comoara
Și a început să împrumute bani
cu voia.

109. Isus a zis:

Cel care a găsit lumea
a devenit bogat;
să lase lumea!

110. Isus a zis:

Cerurile se înfășoară ca și pămîntul,
În fața voastră
și cel viu ieșit din cel viu
nu va cunoaște nici moartea nici frica
pentru că Isus spune:
cel care se găsește pe sine
nu-i pentru lumea asta.

111. Isus a zis:

Jalnică e carnea care depinde de
suflet
Jalnic e duhul care depinde de carnea

112. Discipolii i-au zis:

În ce zi va veni Împărăția?
Ea nu ține de o așteptare.
Nu se va zice:
Iată, este aici!
sau Iată, este atunci!
Dar Împărăția a Tatălui se așteaptă
pe pămînt
Și oamenii nu o văd.

113. Simon Petru le-a zis:

Să lasă Maria dintre voi,
pentru că femeile nu moartă aceea
viață!
Isus a zis:
Iată că eu o voi îmbla
ca s-o fac bărbat
ca să devină și ea un spirit viu,
asemenea vouă, bărbaților.
Căci orice femeie care se va face
bărbat
va intra în Împărăția cerurilor.

Descrierea cifrată a Împărăției

(NOTE DESPRE EVANGHELIA DUPĂ TOMA)

1. **Stadiul absenței miracolului.** Manuscrisul Evangheliei după Toma a fost descoperit în 1945, în Egipt, la Nag Hammadi. Biblioteca ascunsă ale primilor creștini (și, tot în acei ani, ale comunității eseniene de la Qumran) ni se deschid, dar nu se lasă pătrunde ușor. Textul Evangheliei după Toma, scris pe papirus, închis într-un ulcior, e găsit într-o galerie în stîncă. Aparține oare apostolului? Îl găsim în bună continuitate a celorlalți patru evangheliști, prin mesaj. Îl găsim diferit de aceștia prin absența miracolului și a epicului. Toma nu a consemnat faptele, nu a consemnat episoade biografice care clădesc modelul. Nu a consemnat gesturile esențiale ale lui Hristos, gesturi care devin moduri de articulare a cotidianului nostru la transcendență.

Toma a reținut doar cuvintele. Parabole și enunțuri, unele cunoscute din ceilalți evangheliști, citeva noi, citeva reformulate: nu mai hermetic, nu mai dificil decât la Ioan. Evanghelia după Toma pare versiunea unui gnostic. Sau evidențierea unor interfețe între creștinism și suture budhiste sau enunțuri taoiste. Dar să nu insistăm pe acest aspect, arheologia biblică nu se face cu păreri. Analogiile cu orientul chan nu sînt de tematică, ci de sintaxă, de logică. Iar în acest punct, analogia nu indică influențe, ci unitatea viziunii.

*

2. **Canonic adică exemplar.** „Kaneh” este trestia care servește la măsurare. Cuvint ebraic, de unde vine „canon”. Texte normative: le citim în fiecare zi, ne conducem viața după ele, ieșim încet din barbarie. Texte-stimul: după ce am ieșit din barbarie ne îndreptăm spre Împărăție.

Între aceste borne ale ființei se află astăzi omul. Între barbarie și Împărăție. Foarte aproape de barbarie: foarte fragil în civilizația sa. Cu un supra-eu tot mai întărit, în spațiile civilizate: cu legea integrată. Și, în același timp, foarte aproape de Împărăție. Revelația esențială a fost: Împărăția este aici, este acum, a și venit, este în noi. Șocul acestei revelații ne-a înălțat, deodată, poate tot atât de sus ca inventarea scrisului, acum 5000 de ani. Și-n textul lui Toma găsim acest enunț.

Are, așadar, acest text, atributele suficiente pentru a deveni canonic? Această întrebare mi-o pregătisem să i-o adresez lui papa Ioan Paul al II-lea, la Roma, în noiembrie 1980, după audiența generală. Am discutat despre aceasta cu mitropolitul Antonie Plămădeală și cu arhiepiscopul Casian Crăciun. Tema rămîne deschisă. Cărturarilor, intelectualilor sînt primii entuziaști ai acestui text. Intelectualului îi ajunge carnalitatea cuvintului și se lipsește de exemplaritatea gestului hristic concret. Ce pierdem prin asta, se știe. Dar, ziceam, tema validării acestui text rămîne deschisă.

Este un text autentic? Încă din antichitate au mai circulat multe istorisiri despre viața lui Hristos. Acest lucru îl afirmă și Luca (I, 1-4). Istoria sfîntă e productivă pînă și în zilele noastre, și cunoaștem un text japonez care narează faptele lui Hristos în... Japonia! (vezi „Atelier spiritual”, nr. 1 din 1990). Oricum, texte atestînd revelația hristică și avînd pecetea Duhului în mărturie și transmitere, rămîn în primul rînd Evangheliile canonice și Epistolele. Textul descoperit în 1945 este mai greu de datat și de atribuit. Cit despre caracterul său inspirat de Duh, acesta e vizibil chiar și-n haina limbilor moderne. (Știm că se pierde ceva prin transpunerea în limbi actuale a unui text vechi; dar nu știm ce se pierde cu adevărat; sintagma veche, eliptică sau scîndată, lovea cu alte consecințe decât astăzi engramele mentale.)

*

3. **Integral înseamnă vindecare și străluminare.** Evanghelia este un cuvînt grecesc, este „veste bună”. Mesajul lui Hristos este veste bună: veste despre vindecare și salvare. Continuarea Vechiului Testament: relansarea unor precepte care, după altele secole de la Legea Veche, se cereau regăsite, re-acordate la trup. Este surprins, la cei patru evangheliști, echilibrul perfect al învățăturii noi: spațiul acordat legii pămîntene e suficient de amplu, pentru ca omul să se pregătească pentru primirea legii cerești. Partea de vindecare a vieții de aici nu pălește în fața părții de revelare a Împărăției.

Toma, sau cel care s-a numit cu acest nume, nu reflectă acest aspect integral al învățăturii. El insistă pe partea elitistă a învățăturii, iluminarea, *imperium caeleste*. Regăsim citeva pa-

rabole ale Regatului ales. Și tema transformării, metanoia. La Ioan Botezătorul, metafora pietrei care ar putea fi transformată în om e un stimul de neutralizare a orgoliului și a izolării etnice. La Hristos, imaginea nașterii a doua oară, ca o condiție a intrării în Împărăție, stimulează decondiționarea și restaurarea omului. După Toma, Hristos ar fi vorbit și despre transformarea simbolică a femeii în bărbat. E plauzibil: prin asta trebuie corectată o mentalitate greșită a vremii despre non-acesul femeii la revelație.

În ansamblu, Toma nu e interesat de mesajul integral (te-rapie plus mîntuire), ci mai ales de țința ultimă a actului hristic: *imperium caeleste* cucerit în noi.

*

4. **Limba și energie psi.** Trei dintre cărțile Noului Testament sînt scrise în greacă (elenistică); doar evanghelia lui Matei a fost scrisă inițial în aramaică și apoi tradusă în grecește. Evanghelia după Toma e scrisă în coptă. Hristos a predicat în coptă? Sau e vorba de o traducere timpurie? Este de crezut că EL vorbea curent aramaica, greaca, latina și copta. Deși, din mărturiile ce le avem și din confirmarea puterii Sale, El stabilea o comunicare firească și fluentă cu oricine, prin mental. Iată o dovadă exemplară: comunicarea extraverbală nu exclude, ci chiar esențializează, exprimarea verbală.

*

5. **Sursa și contextul.** Iată dar cuvintele lui Didymos leghuda Thomas. Cuvintele tainice, revelate, zice el. Traducerea de față se află într-o variantă de lucru. Am redactat-o într-o primă formă în 1982. Am revăzut versiunea română în 1985. Ea a circulat în dactilogramă în grupul „Univers 21” de la Sibiu. Aici am și propus, spre dezbateri, în anii trecuți, citeva logii din Evanghelia după Toma. (Între paranteze notez cu satisfacție că o parte a acestui grup sibian s-a constituit în „cercul pentru studiul isihasmului”.)

Traducerea am început-o după ediția bilingvă coptă-franceză, îngrijită de Philippe de Suarez, Editions Métanoia 1975. Autorul ediției publică și comentarii, și un glosar de cuvinte copte. Spuneam: publicăm aici o variantă de lucru. Transpunerea în română a textului biblic ne pune la încercare. În două direcții. Restituirea stării de uimire explozivă, cu efect maxim asupra travaliului mental. Sporirea (dacă nu restituirea) hieratismului limbii române.

*

6. **Text și hieratism.** Folosim uneori în română anumite cuvinte din sanscrită, din pali, din ebraică. Pentru că în original ele evocă un conținut specific. Și pentru că acele limbi au hieratism. O limbă devine sacră dacă în ea s-au scris texte ale revelației. În textul revelației, fiecare literă are valoare și semnificație, fie ca matematică rituală, fie ca rezonanță în om: în enunțul revelatoriu, plinul semantic este distribuit în mod logic pe toate părțile de sunet, pe unități fonetice cu rezonanță în trup.

Sacralizarea limbii române, hieratismul ei, a început în epoca marilor isihăști români. Rugăciunea sacralizează limba. Limba care captează revelație este hieratică.

Cîteva dintre minutorii moderni ai enunțului au înțeles. Mă refer acum la mediul laic, mă refer la scrisul nostru. Puterea de a capta, în scris, ceva din *megale syntaxis*: marea legare a logosului universal: singurul logos care epulzează ipostazele formelor este cosmosul.

Ce fel de revelație? Lumină și aud o voce, un grai. Este un informațional imens, el îmbracă haina foneticii pămîntene. Un mesaj greu de „formalizat”. Răsunînd înăuntrul omului, are urme de carnalitate, de bruloaj senzorial. Hieratic înseamnă: curățat de aceste urme.

Autorul modern e tentat de acest enunț aparte, uneori îl numește holistic, alteori nici nu-l numește într-un fel anume. Și aceste enunțuri sînt propuse cititorului de azi cu aceleași mize ca și altădată: vindecare, salvare; ele ne împiedică să recădem în barbarie, în plan general; și, pentru tot mai mulți, ele propun țința supremă, ele dau imaginea cifrată a Împărăției și nasc spontan dorința de a trece hotarul. Sau, mai bine zis, evidențiază una din marile trebuințe ale omului: trebuința altei dimensiuni a existenței.

INGMAR BERGMAN

A ȘAPTEA PECETE

— FRAGMENT —

Traducere de ANDREI BODIU

Cavalerul ingenunchează în fața unui mic altar. E întuneric și liniște în jurul lui. Aerul e rece și muced. Chipuri de sfinți îl privesc de sus cu ochi împietriți. Fața lui Christos e îndreptată în sus, și gura Lui deschisă ca într-un strigăt de suferință. Pe tavan se află o reprezentare cu un diavol hidos, spionind un om nenorocit. Cavalerul aude un sunet dintr-o strană și se apropie. Fața Morții apare în spatele grilajului pentru o clipă, dar cavalerul nu o vede.

CAVALERUL: Vreau să-ți vorbesc cât pot de deschis, dar inima mi-e goală.

MOARTEA nu răspunde.

CAVALERUL: Goliciunea e o oglindă întoarsă spre fața mea. Mă privesc în ea și sint plin de teamă și dezgust.

MOARTEA nu răspunde.

CAVALERUL: Prin indiferența mea față de ceilalți oameni, m-am izolat de compania lor. Acum trăiesc într-o lume de fantome. Sint întemnițat în gândurile și fantasmale mele.

MOARTEA: Și încă nu vrei să mori.

CAVALERUL: Da, așa e.

MOARTEA: Ce mai aștepti?

CAVALERUL: Vreau să știu.

MOARTEA: Vrei garanții?

CAVALERUL: Spune-le cum vrei. E chiar atât de greu să accezi la sensurile lui Dumnezeu? De ce trebuie să se ascundă într-o piclă de promisiuni zise cu jumătate de gură și miracole nevăzute?

MOARTEA nu răspunde.

CAVALERUL: Cum putem avea încredere în cei care cred cănd noi nu avem încredere în noi înșine? Ce li se va întâmpla acolo dintre noi care vor să creadă dar nu pot? Și ce se va alege de cei care nici nu vor nici nu sint capabili de credință?

Cavalerul se oprește și așteaptă un răspuns, dar nimeni nu-l vorbește sau îi răspunde. E liniște.

CAVALERUL: De ce nu pot să-l omor pe Dumnezeu din mine? De ce trăiește în felul ăsta dureros și umilitor, chiar dacă îl înjur sau vreau să-l smulg din inima mea? De, ce, împotriva voinței a oricui, este El o realitate înșelătoare pe care nu pot s-o zdrușcin? Mă auzi?

MOARTEA: Da, te aud.

CAVALERUL: Vreau cunoaștere, nu credință, nu presupunere, cunoaștere. Vreau ca Dumnezeu să-și întindă mina spre mine, să se dezvăluie și să-mi vorbească.

MOARTEA: Dar el rămîne tăcut.

CAVALERUL: Îl strig în întuneric, dar nimeni nu pare să fie acolo.

MOARTEA: Poate că nimeni nu este acolo.

CAVALERUL: Atunci viața este o oroare cumplită. Nimeni nu poate trăi în fața morții, știind că totul este neant.

MOARTEA: Majoritatea oamenilor nu s-au gîndit niciodată nici asupra morții, nici asupra deșertăciunii vieții.

CAVALERUL: Dar într-o zi vor trebui să se afle în acel ultim moment al vieții și să privească spre întuneric.

MOARTEA: Cînd acea zi vine...

CAVALERUL: În spalmă noastră, ne formăm o imagine, și acelei imagini îi spunem Dumnezeu.

MOARTEA: Ești îngrijorat...

CAVALERUL: Moartea m-a vizitat în dimineața asta. Jucăm șah împreună. Această amănare îmi acordă șansa să aranjez o chestie.

MOARTEA: Ce chestie?

CAVALERUL: Viața mea a fost o căutare inutilă, o hoinăreală, o vorbărie fără sens. Nu sint nici amărăciune, nici reușcare pentru că viețile majorității oamenilor sint la fel. Dar voi folosi amănarea pentru o faptă plină de înțeles.

MOARTEA: De asta joci șah cu Moartea?

CAVALERUL: E un adversar inteligent, dar pînă acum n-am pierdut nici un pion.

MOARTEA: Și cum vei păcăli Moartea?

CAVALERUL: Folosesc o combinație de nebun și cal pe care încă n-a descoperit-o. La următoarea mutare îi zdrobesc unul din flancuri.

MOARTEA: Îmi voi aminti asta.

Moartea își arată chipul la grilajul stranei pentru un moment dar apoi dispare.

CAVALERUL: M-ai trișat și înșelat! Dar ne vom mai întîlni și vom găsi o soluție.

MOARTEA (invizibilă): Ne vom întîlni la han și acolo vom continua să jucăm.

Cavalerul își ridică mina și și-o privește în lumina care pătrunde prin fereastra mică.

CAVALERUL: Aceasta e mina mea. Pot să o mișc, să simt singele pulsînd prin ea. Soarele e tot sus pe cer și eu, Antonius Block, joc șah cu moartea.

Strînge pumnul și și-l ridică la timp.

Între timp, Jöns și pictorul s-au îmbătat și discută aprins.

JONS: Eu și stăpînul meu am fost departe și abia ne-am întors acasă. Înțelegi tu, pictorașule?

PICTORUL: Cruciada.

JONS (beat): Exact. Zece ani am stat în Țara Sfîntă și am lăsat șerpilor să ne muște, muștele să ne înșepă, animalele sălbătice să ne mănince, căldura să ne măcelărească, vinul să ne otrăvească, femeile să ne dea păduchi, păduchii să ne devoreze, febra să ne descompună, toate pentru Gloria lui Dumnezeu. Cruciada noastră a fost așa o nebunie că numai un idealist adevărat și-ar fi putut-o închipui. Dar ce mi-ai spus despre cîmă a fost oribil.

PICTORUL: E mai rău decît atît.

JONS: Vai mie. Nu contează cum te întorci, curu' tot în spate îl ai. Asta-l adevărul.

PICTORUL: Curu' tot în spate, curu' tot în spate — asta-i un mare adevăr.

Jöns pitează o față mică ce pare a fi a lui însuși.

JONS: Acesta e scutlerul Jöns. El rinjește la Moarte, își bate joc de Dumnezeu, ride de el însuși și se uită chiorș la fete. Lumea lui e lumea lui Jöns, vrednică de crezare numai pentru el, ridicolă pentru toți și pentru el însuși, fără înțeles pentru Rai și neinteresantă pentru Iad.

Cavalerul trece, își cheamă scutlerul și iese afară în soarele strălucitor. Jöns reușește să se dea jos de pe schelă.

Afară din biserică, patru soldați și un călugăr pun o femeie în lanțuri. Fața ei e palidă și copilăroasă, capul i-a fost ras, iar încheieturile zdrobite și sîngerînde. Ochii și-i ține larg deschiși dar nu pare să fie pe de-a întregul conștient. Jöns și cavalerul se opresc și privesc în tăcere. Soldații lucrează repede și îndemnat, dar par speriați și abătuti. Călugărul mormăie cu ochii-ntr-o carte. Unul dintre soldați ridică o găleată de lemn și începe să întindă cu mina o pastă roșie pe peretele bisericii și în jurul femeii. Jöns se ține de nas.

JONS: Bărbatu' ăla al vostru duhnește cumplit. La ce e bun?

SOLDATUL: S-a culcat cu Dracul.

Șoptește aceasta cu o față îngrozită și continuă să stropască zidul.

JONS: Și acum e în lanțuri.

SOLDATUL: Va fi arsă mîine dimineață la hotarul parohiei. Dar trebuie să-l ținem pe Diavol departe de toți ceilalți.

JONS (ținîndu-se de nas): Și reușiți s-o faceți cu porcăria aia puturoasă?

SOLDATUL: E cel mai bun remediu: singe amestecat cu fierea unui cîine negru. Diavolul nu suportă mirosul.

JONS: Nici eu.

Jöns merge spre cai. Cavalerul stă câteva momente privind-o pe fată. E aproape un copil. Ea își întoarce încet ochii spre el.

CAVALERUL: Ai văzut Diavolul?

Călugărul se oprește din citit și își ridică capul.

CALUGĂRUL: N-ai voie să-i vorbești.

CAVALERUL: Poate fi atât de periculos?

CALUGĂRUL: Nu știu, dar se crede că ea a pricinuit molima de care simtem nenorociți.

CAVALERUL: Înțeleg.

Dă din cap resemnat și pleacă. Tinăra femeie începe să bocească de parcă ar fi avut un coșmar îngrozitor. Sunetul țipetelor ei îi însoțește pe cei doi călăreți pentru o distanță considerabilă. Soarele e sus pe cer ca o minge de foc roșie. Burduful e gol și Jöns caută o fîntină unde l-ar putea umple.

Se apropie de niște case țărănești aflate la marginea pădurii. Leagă caii, își pune burduful pe umăr și pornește pe cărare spre cea mai apropiată casă. Ca de obicei, mișcărilor sale sînt ușoare și aproape mute. Ușa casei este deschisă. Se oprește afară, dar cum nimeni nu apare, intră. E foarte întuneric înăuntru și piciorul lui atinge un obiect moale. Privește în jos. Lingă căminul vîruit, stă o femeie cu fața la pămînt. Se aude pași apropiindu-se și Jöns se ascunde în spatele ușii. Un bărbat coboară o scară din pod. E bine legat și indosat. Are ochi negri și o față palidă și grasă. Hainele-i sînt bine croite dar murdare și petecite. Duce un sac de haine. Privind în jur, el intră în cameră, se apleacă peste pat, viră ceva în sac, se strecoară de-a lungul zidului, se uită în rafturi, găsește altceva și iar pune în sac.

Apoi reîntre în camera dinafară, se apleacă deasupra femeii moarte și îi ia un inel de pe deget. În acel moment intră o tinăra și-l privește fix pe străin.

dată fata țipă. Jöns se oprește și face un gest de generozitate cu mina.

JONS: În fine, nu sînt setos de singe (Se aplecă spre Raval).

RAVAL: Nu mă bate.

JONS: Nu sînt destul de rău ca să te lovesc, Doctore. Dar țin minte un lucru: data viitoare cînd te vîd, te infierez ca pe hoți (se ridică). Am venit, de fapt, să-mi umplu burduful cu apă.

FATA: Avem o fîntină adîncă, cu apă rece și proaspătă. Vino să-ți arăt.

Ies din casă. Raval mai zace pentru câteva momente, se ridică apoi și privește în jur. Cum nu mai este nimeni în preajmă își ia sacul și o șterge.

Jöns își astîmpără setea și își umple burduful cu apă. Fata îl ajută.

JONS: Mă cheamă Jöns. Sînt un tînăr plăcut și vorbăreț care nu are decît gînduri bune și nu face decît fapte nobile și frumoase. Mai presus de toate sînt bun cu femeile tinere. Cu ele, nu există limită a bunătății mele.

O îmbrățișează pe fată și încearcă să o sărute dar ea se ferește. Aproape imediat Jöns se lasă păgubaș, își aruncă burduful pe umăr și o pupă pe fată pe obraz.

JONS: La revedere, fata mea. Te-aș fi putut răpi cu ușurință dar între noi fie zis, m-am săturat de o astfel de dragoste.

Ride cu bunătațe și apoi se desparte de ea. După ce face cîțiva pași, se întoarce, fata e tot acolo.

JONS: Acum dacă stau să mă gîndesc, am nevoie de o menajeră. Gătești bine? (Fata încuviințează). Din cîte știu, sînt încă un om înșurat, dar am mari speranțe că nevastă-mea a murit. De asta am nevoie de o menajeră (Fata nu răs-



Gustave Doré, *Secretul Stînxului* (Detaliu)

RAVAL: De ce te uli așa surprinsă? Am furat de la mort. E o treabă rentabilă în zilele astea.

Fata face o mișcare ca și cum ar vrea să fugă.

RAVAL: Te gîndești să fugi în sat și să spui. Nu ți-ar folosi la nimic. Fiecare trebuie să-și salveze propria piele. E simplu.

FATA: Nu mă atinge.

RAVAL: Să nu încerci să țipi. Oricum nu te aude nimeni, nici Dumnezeu, nici vreun om.

Închide ușa încet în spatele fetei. Camera înăbușitoare este învăluită în întuneric. Dar Jöns devine vizibil.

JONS: Te recunosc chiar dacă a trecut mult timp de cînd ne-am întîlnit. Numele tău e Raval, de la celestul teologic din Roskilde. Ești Dr. Mirabilis, Coelestis și Diabillis.

Raval zîmbește stîmjenit și privește împrejur.

JONS: N-am dreptate?

Fata stă nemișcată.

JONS: Tu ești acela care acum zece ani l-ai convins pe stăpînul meu să plece în cruciadă în Țara Sfîntă.

Raval privește în jur.

Arăți rău. Te doare stomacul?

Raval zîmbește neliniștit.

JONS: Cînd te vîd, înțeleg dintr-o dată sensul acestor zece ani care dinainte mi se păreau o lăsrare. Viața noastră era prea bună și eram prea satisfăcuți de noi înșine. Dumnezeu a vrut să ne pedepsească pentru vanitate. De aceea te-a trimis să-ți vomîți veninul și otrava pe cavalier.

RAVAL: Eu am fost de bună credință.

JONS: Dar acum știi mai bine, nu-l așa. Pentru că acum ești hoț, o meserie mai potrivită și mai bănoasă pentru ticăloși. Nu-i așa?

Cu o mișcare scurtă, smulge cuțitul din mîna lui Raval, apoi îl izbește. Raval cade pe podea și Jöns e gata să-l omoare. De-

punde dar se ridică în picioare). Dracu' s-o ia! Haide și nu mai sta. Ți-am salvat viața așa că-mi datorezi multe. Ea pornește alături de el cu capul înclinat. El nu o așteaptă ci merge spre cavalier care-l așteaptă răbdător.

Hanul Zăpăcelii e așezat în partea estică a provinciei. Cîuma nu a ajuns încă aici în drumul ei de-a lungul coastei.

Actorii și-au pus căruța sub un copac în curtea hanului. Imbrăcați în costume colorate, ei joacă o farsă.

Spectatorii privesc piesa și comentează zgomotos. Sînt negustori cu fețe grase, nădușite de bere, ucenici și zîliori, fermieri și mulgătoare. O grămadă de copii stau cocoțați în copacii din jurul căruței.

Cavalerul și scutierul său s-au așezat la umbra unui zid. Beau bere și moșăle în arșița amiezii. Fata din satul părăsit doarme lângă Jöns.

Skat bate toba, Jof cîntă din flaut, iar Mia dansează un dans plin de viață. El asudă sub soarele fierbinte și alb. Cînd termină, Skat iese înainte și se înclină.

SKAT: Nobile doamne și domni, vă mulțumesc pentru atenție. Vă rugăm să mai așteptați puțin pentru că urmează o tragedie despre o soție necredincioasă, soțul ei gelos și chipeșul ei amant. Eu sînt acela.

Mia și Jof și-au schimbat repede costumele și pășesc din nou pe scenă. Ei se înclină în fața publicului.

SKAT: El e soțul. Ea e soția. Dacă veți privi, veți vedea ceva splendid. Cum vă spuneam, eu îl joc pe iubit și nu am intrat încă. De aceea trebuie să mă ascund după cortină pentru un timp. (Își șterge transpirația de pe frunte). E al naibii de cald. Cred că va veni furtuna.

Pune piciorul în fața lui Jof de parcă ar vrea să-l împiedice, ridică fusta Miei, se miră de parcă ar fi văzut toate minunile lumii sub ea și dispare în spatele unei cortine petice.

Skat e foarte chipeș, acum se poate privi în apele unui vas de cositor. Părul său e cirilionțat, sprincenele foarte stufoase, cerceii sculptori rivalizează cu dinții săi și obrații îi sînt îmbujorați. Se așază pe platforma din spatele căruței legănându-și picioarele și fluierînd încet. În același timp Jof și Mia joacă tragedia care nu e primită cu prea mare entuziasm. Skat descoperă dintr-o dată că cineva îl urmărește cu privirea și privește încintat în vasul de cositor. E o femeie frumoasă. Skat se încruntă, se joacă cu micul lui stilet și din cînd în cînd aruncă o privire zgloble dar temătoare spre frumoasa vizitatoare care descoperă brusc că unul dintre pantofi nu i se potrivește. Se apleacă să și-l pună și astfel permite generațiilor ei săni să lasă din strînsare — nu însă mai mult decît onoarea și castitatea permit dar suficient ca actorul cu ochiul său experimentat să vadă că un mare premiu i se oferă. Ea se apropie puțin, se așază și deschide o legătură conținînd cîteva dulciuri și un burduf plin cu vin roșu. Jonas Skat se străduiește să nu cadă din căruța de emoție. Apoi începe să-i șoptească la ureche. Cuvintele lui par să-i facă plăcere. Își pune mîna în jurul gîtului actorului și îl trage spre ea cu atîta teamă că amîndoi își pierd echilibrul și cad pe iarba moale.

Ziua fierbinte a trecut în noapte. Cîtece și țipete pot fi auzite de la han. Într-o vilcea în apropierea pădurii, lumina mai stăruie încă. Ascunse în iarbă și în tufișuri, privighetorile cîntă și glasurile lor răsună în liniște. Căruța actorilor se află în mica vilcea și nu departe calul paște iarba uscată. Mia stă în fața căruței cu pruncul în brațe. Se joacă și rid împreună.

Acum o licănire dulce de lumină mîngie dealurile, o ultimă reflectare a norilor roșii de deasupra mării.

La o mică distanță de căruță, cavalerul stă ghemuit deasupra jocului de șah. Își înalță capul.

Lumina serii trece peste roțile căruții, peste femeie și copil. Cavalerul se ridică.

Mia îl vede și zîmbește. Își ridică fiul care se zbate ca și cum ar vrea să-l amuze pe cavaler.

CAVALERUL: Cum îl cheamă?

MIA: Mikael.

CAVALERUL: Cîți ani are?

MIA: Oh, curînd va avea doi ani.

CAVALERUL: E mare pentru vîrsta lui.

MIA: Crezi? Da, e destul de mare.

Pune copilul pe pămînt și se ridică pe jumătate pentru a-și scutura fusta roșie. Cînd se așază din nou, cavalerul se apropie.

CAVALERUL: Ai jucat un fel de teatru în după amiază asta.

MIA: A fost rău?

CAVALERUL: Ești mai frumoasă acum, fără fața fardată și rochia e mai atrăgătoare.

MIA: Vezi, Jonas Skat a șters-o și ne-a lăsat în mare încurcătură.

CAVALERUL: E soțul tău?

MIA (rîde): Jonas! Celălalt e soțul meu. Îl cheamă Jof.

CAVALERUL: Oh, acela.

MIA: Și acum nu mai sîntem decît noi. Trebuie să facem din nou scamatorii și e mai multă bătaie de cap decît merită.

CAVALERUL: Și tu faci scamatorii?

MIA: Sigur că da. Și Jof e un scamator foarte îndemînat.

CAVALERUL: Mikael o să fie acrobat?

MIA: Jof vrea.

CAVALERUL: Dar tu nu.

MIA: Nu știu (Zîmbînd). Poate va ajunge cavaler.

CAVALERUL: Crede-mă că nici asta nu-i o plăcere.

MIA: Nu, nu par prea fericit.

CAVALERUL: Nu.

MIA: Ești obosit?

CAVALERUL: Da.

MIA: De ce?

CAVALERUL: Trăiesc într-o companie plicticoasă.

MIA: Vorbești de scutierul tău?

CAVALERUL: Nu, nu de el.

MIA: Atunci de cine?

CAVALERUL: De mine însumi.

MIA: Înțeleg.

CAVALERUL: Chiar înțelegi?

MIA: Da, înțeleg destul de bine. M-am întrebat adesea de ce oamenii se torturează pe ei înșiși de cîte ori pot. Nu-i așa?

Dă energic din cap și cavalerul zîmbește. Acum țipetele și zgomotul de la han devin mai puternice. Fețe negre sclipesc în noapte. Cineva cade, se ridică și fuge. E Jof. Mia își întinde brațul și îl prinde. El își ține mîna pe față plîngînd ca un copil și trupul îi tremură. Ingenunchează. Mia îl strînge în brațe și îi pune întrebări scurte și neliniștite:

Ce ai făcut? Cum te simți? Ce s-a întîmplat? Te doare ceva? Ce pot face? Am fost rea cu tine?

Fuge după o cirpă pe care o înmoaie în apă și șterge fața murdară și înșingerată a soțului ei.

JOF: Au, doare.

MIA: De ce a trebuit să mergi acolo? Ai băut desigur.

Nelinștea Miei a fost înlocuită de o furie blîndă. Îl apasă puțin mai tare decît trebuie.

JOF: Au! N-am băut nimic.

MIA: Atunci bănuiesc că te-ai mindrit cu ingerii și diavolii cu care te-ai împrietinit. Oamenilor nu le plac cei care au prea multe idei și visuri.

JOF: Îți jur că nu am spus nici un cuvînt despre ingeri.

MIA: Atunci iar ai dansat și cîntat. Nu te poți opri să nu fi actor tot timpul. Pe oameni și asta îi poate înfuria și știu lucrul ăsta.

Jof nu răspunde dar caută brațara. I-o arată Miei cu o mîna suferindă.

JOF: Uite ce ți-am cumpărat.

MIA: Nu-ți puteai permite.

JOF (nervos): Ba uite că totuși am luat-o.

Brațara lucește slab în amurg. Mia și-o pune la încheietură.

O privesc în liniște și fețele li se înduioșează. Se privesc și își ating mîinile. Jof își pune capul pe umărul Miei și suspină.

JOF: Oh, cum m-au bătut.

MIA: De ce n-ai dat înapoi?

JOF: M-am speriat și m-am enervat. Atîta tot. N-am avut ocazia să dau înapoi. Știi cum sînt cînd mă enervez. Am urlat ca un leu.

MIA: Și s-au speriat?

JOF: Nu. Doar au ris.

Fiul lor Mikael începe să țipe. Jof se apleacă spre el. Mia se pune în patru labe și îl adulmecă jucăuș.

MIA: Simți ce bine miroase?

JOF: Și e atît de solid. Ești un voinic, nu-i așa? Un adevărat acrobat.

Îl ridică pe Mikael și îl ține de picioare. Mia privește în sus, amintindu-și de prezența cavalerului.

MIA: Da, ăsta e soțul meu, Jof.

JOF: Bună seara.

CAVALERUL: Bună seara.

Jof e puțin încurcat și se ridică. Toți trei se privesc în liniște.

CAVALERUL: Toamă îi spuneam soției tale că ai un fiu foarte frumos. Îți va aduce mari bucurii.

JOF: Da, e frumos.

Tac din nou.

JOF: N-ai să-l oferi nimic cavalerului, Mia?

CAVALERUL: Mulțumesc, nu vreau nimic.

MIA (gospodina): Am cules un coș cu fragi sălbatici în după amiază asta. Și am puțin lapte proaspăt de la o vacă.

JOF: ...pe căre am avut permisiunea să o mulgem. Așa că dacă vreți să împărțim cîna asta săracă, am fi onorați.

MIA: Vă rog să luați loc și eu vă voi aduce hrana.

Se așază. Mia pleacă împreună cu Mikael.

CAVALERUL: Unde plecați de aici?

JOF: La petrecerea sfinților de la Elsinore.

CAVALERUL: Nu v-aș sfătui să mergeți acolo.

JOF: Și de ce nu, pot să te întreb?

CAVALERUL: Cîuma s-a răspîndit într-acolo, de-a lungul coastei de sud. Se spune că oamenii mor cu zecile de mii.

JOF: Adevărat! Ei bine, uneori viața e puțin cam grea.

CAVALERUL: Pot să-ți sugerez... (Jof îl privește surprins) să mă urmezi prin pădure și să stai la mine acasă dacă vrei. Sau pleacă de-a lungul coastei estice. Va fi mai sigură acolo.

Mia se întoarce cu vasul de fragi sălbatici și cu laptele, îl pune între ei și le dă câte o lingură.

JOF: Îți urez poftă bună.

CAVALERUL: Îți mulțumesc.

MIA: Sint fragi sălbatici din pădure. N-am mai văzut așa de mari vreodată. Cresc pe coasta dealului. Au un miros deosebit.

Cavalerul incuviințează de parcă ar cugeta profund. Jof mănincă cu poftă.

JOF: Ideea ta e bună, dar trebuie să mă gîndesc la ea.

MIA: Ar fi înțelept să avem companie în drumul prin pădure. Se spune că e plin de capcane, de fantome și de bandiți. Am auzit chiar eu.

JOF (sigur): Da, așa spune că nu e o idee rea, dar trebuie să mă mă gîndesc. Acum, că Skot a plecat, sint responsabil pentru trupă. În plus, am devenit directorul întregii companii.

MIA (imitîndu-l): În plus, am devenit directorul întregii companii. Jöns se apropie coborînd încet dealul, urmat din aproape de fată.

MIA: Vreți niște fragi?

JOF: Omul asta mi-a salvat viața. Stai jos prietene și hai să stăm împreună.

MIA (se întinde): Oh, ce bine e!

CAVALERUL: Pentru scurtă vreme.

MIA: Aproape întotdeauna. O zi seamănă cu cealaltă. Nu e nimic ciudat în asta. Vara, desigur, e mai bună ca iarna pentru că vara nu ne e frig. Primăvara e însă mai frumoasă ca toate.

JOF: Am scris un poem despre primăvară. Poate vreți să-l ascultați. Mă duc să-mi aduc lira (Fuge spre căruță).

MIA: Nu acum Jof. Musafirilor s-ar putea să nu le placă cîntecele tale.

JÖNS (politicat): Nicidecum. Eu însumi scriu scurte cîntece. De exemplu, știu un cîntec foarte amuzant despre un peștișor zburlănic pe care sint sigur că nu l-ați auzit încă.

Cavalerul îl privește.

JÖNS: Și nici nu-l veți auzi. Sint aici persoane care nu-mi apreciază arta și nu vreau s-o supăr pe vreuna. Sint un suflet sensibil.

Jof s-a întors cu lira, stă pe o cutie mică și își acordă instrumentul cîntînd melodia. Jöns cîscă și se întinde.

CAVALERUL: Oamenii sint foarte neliniștiți.

MIA: De obicei e mai bine cînd în loc de unul sint doi. Nu ai pe nimeni?

CAVALERUL: Ba da, cred că am pe cineva.

MIA: Și ce face ea acum?

CAVALERUL: Nu știu.

MIA: Arăți atît de sobru. A fost iubita ta?

CAVALERUL: Eram abia căsătorii și ne jucam. Rideam mult. Am scris cîntece pentru ochii ei, pentru nasul ei, pentru urechile ei mici și frumoase. Mergeam la vîntătoare și seara dansam. Casa era plină de viață...

MIA: Mai vrei fragi?

CAVALERUL (își scutură capul): Credința e un chi, nu știi? Este ca și cum ai iubi pe cineva care stă în întuneric și nu opare niciodată, oricît ai striga.

MIA: Nu înțeleg ce vrei să spui.

CAVALERUL (își scutură capul): Credința e un chin, nu știi? Este aici cu tine și cu soțul tău. Cît de neimportante devin toate dintr-o dată.

la vasul cu lapte în mînă și bea cu sete pentru un timp. Apoi îl lasă jos și privește în sus, zîmbînd.

MIA: Acum nu mai arăți așa sobru.

CAVALERUL: Îmi voi aminti acest moment. Liniștea, amurgul, vasul cu fragi și laptele, fețele voastre în lumina înserării. Mikael dormind, Jof cu lira lui. Voi încerca să-mi amintesc despre ce am vorbit. Îmi voi duce această amintire în mîini cu asemenea grijă ca și cum ar fi un vas plin ochi cu lapte. (Își întoarce fața și privește spre mare și spre cerul gri, decolorat). Și va fi un semn potrivit — va fi un semn suficient pentru mine.

Se ridică, se înclină spre ceilalți și se îndreaptă spre pădure. Jof continuă să cînte la liră. Mia se întinde pe iarba.

Cavalerul își ia șahul și pornește spre plajă. E liniște. Marea e calmă.

MOARTEA: Te așteptam.

CAVALERUL: Scuză-mă. Am fost reținut pentru cîteva momente. Pentru că mi-am dezvoltat tactica față de tine, sint în retragere. Tu muți.

MOARTEA: De ce arăți așa satisfăcut?

CAVALERUL: Asta-i secretul meu.

MOARTEA: Desigur. Acum îți iau calul.

CAVALERUL: Bine faci.

MOARTEA: M-ai păcălit?

CAVALERUL: Desigur. Ai căzut în capcană. Șah!

MOARTEA: De ce rîzi?

CAVALERUL: Nu-ți fă griji cu risul meu; salvează-ți regele.

MOARTEA: Ești cam arogant.

CAVALERUL: Mă amuză jocul nostru.

MOARTEA: Tu muți. Grăbește-te. Sint presat de timp.

CAVALERUL: Înțeleg că ai multe de făcut, dar nu poți să schimbi jocul. Ia timpul.

Moartea e gata să-i răspundă dar se oprește și se apleacă spre tablă. Cavalerul zîmbește.

MOARTEA: Ai de gînd să-i escortezi pe scamator și pe soția lui prin pădure? Aia pe care-i aheamă Jof și Mia.

CAVALERUL: De ce întrebî?

MOARTEA: Fără vreun scop.

Cavalerul nu mai zîmbește. Moartea îl privește disprețuitor.

...

(Urmare din pag. 45)

încheie. Altfel, însumarea s-ar risipi în contradicții organice cu întreaga acțiune. Cînd, trecînd dincolo de elemente ajungem să vorbim despre Polul conștient al lumii, nu este de ajuns să spunem că el merge din înălțarea conștiinței: trebuie să adăugăm că deja a emers din această geneză; fără de care el nu ar putea nici să domine prin iubire, nici să facă ceva să dăinuască. Dacă, prin însăși natura sa el nu ar scăpa din timpul și spațiul pe care le-a adunat laolaltă, atunci nu ar fi Omega.

Autonomia, actualitatea, ireversibilitatea, și astfel, în cele din urmă transcendența sint cele patru atribute ce definesc Omega.

(...) Prin Omega avem în primul rînd principiul necesar pentru a explica atît avansul continuu al lucrurilor spre conștiință, cit și trînicia paradoxală a ceea ce este mai fragil. Contrar aparențelor încă admise de fizică, Marea Stabilitate nu se află la bază, în sfera infraelementară, ci la vîrf, în sfera ultra-sintetică. Doar prin învelișul ei aleatoriu lumea ajunge să se risipească, la întîmplare, în materie. Prin nucleul ei central ea își găsește forma și consistența naturală tinzînd, împotriva reflexului probabilității, spre un centru al gîndirii care să o înalțe.

Astfel, ceva din cosmos scapă entropiei, și acest fenomen se extinde continuu. În timpul unor uriașe perioade din cursul evoluției, iradierea spirituală, stîrnită în chip obscur din însuși Primul Impuls, nu s-a putut exprima decît prin agresiuni difuze, în conștiința animală. Și la acel nivel, neputînd fi în stare, prin forța împrejurărilor, să se atașeze unui suport al căruia ordin de simplitate să fie mai mare decît al lor, nucleii nici nu apucau să se formeze cînd deja începea dezagregarea. Dar de îndată ce, prin reflecție, a devenit posibilă o formă de comuniune care să nu fie închisă, nici măcar centrată, ci doar punctiformă, sublima fizică a centrilor a intrat în acțiune. Cînd au devenit centri, și astfel persoane, elementele au putut în sfîrșit să înceapă a reacționa în chip direct la acțiunea personalizantă a centrului tuturor centrilor. Cînd conștiința a ajuns, în sfîrșit, la suprafață, ea a trecut de la divergență la convergență și și-a schimbat atît emisferile cit și polii, ca să spunem așa. Dedesubtul „ecuatorului” critic se află recăderea în multiplicitate, deasupra lui, avîntul spre o comuniune progresivă și ireversibilă. O dată format, un centru reflexiv nu se mai poate schimba decît răsfrîngîndu-se asupra lui însuși. După aparente exterioare, omul se degradează asemenea oricărui animal. Dar ici și colo descoperim o funcționare inversă a fenomenului. Prin moarte, la animal, iradierea spirituală este resorbită de materialitate, pe cînd la om, reușește să se elibereze de aceasta. Astfel ajungem să ne sustragem entropiei, reintorcîndu-ne către Omega: umanizarea morții înseși.

Astfel, din corpusculii gînditori ce formează adevărații și indestructibilii atomi ai substanței sale, universul — un univers bine definit în devenire — se construiește pe sine pe deasupra capetelor noastre, în direcția inversă materiei, care se destramă. Universul colectează și conservă nu energia mecanică, așa cum presupunem, ci personalități. De jur împrejurul nostru, unul cite unul, ca o emisie continuă, „sufletele” se eliberează, ducînd cu ele spre înălțimi incomunicabile lor încărcătură de conștiință. Unul cite unul, și totuși nu izolate. Fiindcă, pentru fiecare dintre ele, prin însăși natura lui Omega, nu poate exista decît un singur punct posibil al definitivității emersi — punctul în care, prin acțiunea de sinteză a comunității personalizante, noosfera (răsfrîngîndu-și elementele asupra lor însele, după cum ea însăși se răsfrînge în sine) va atinge în chip colectiv punctul ei de convergență — la „sfîrșitul lumii”.



ALEXANDRU MUȘINA

„CE BINE! NU TU VINĂ, NU TU RUȘINE!”

Una dintre posibilele clasificări ale culturilor este în *culturi ale vinei* și *culturi ale rușinii*. Vina și/sau rușinea fiind principalii factori de stabilizare socială, de construcție și structurare, de reglare a funcționării unei comunități de blocare (canalizare) „eficientizare” a instinctelor de tot felul. Orice cultură are la bază altă o sursă de energie, cit și un „aparat” care face ca această energie să se convertească în ceva util societății și, implicit, fiecărui membru în parte („aparat” pe care uneori îl numim cod cultural, pattern cultural, cultură). Principiul de structurare al acestui „aparat” este fie unul care pune în prim-plan relația, „buna-potrivire” între piesele acestuia (în speță oamenii) — și atunci avem o cultură a rușinii —, fie unul care deduce locul și funcția fiecărei „piese” din finalitatea, scopul „aparatului”, din sensul și motivația acestuia (toate aflate în afara „aparatului” însuși) — și atunci vom avea o cultură a vinei. De fapt, cele două tipuri de cultură nu există în stare „pură”, importanță e pe ce se pune accentul.

Mai concret: un individ dintr-o cultură a rușinii nu săvârșește lucruri interzise (și, în ultimă instanță dăunătoare bunei funcționări a comunității din care face parte) pentru că știe că ele se vor afla și vor fi prompt sancționate de către cei din jurul său. Acest tip de cultură funcționează mai ales în comunitățile mici, în care — practic — nimeni nu poate fi ascuns (să zicem într-un trib din Amazonia, în comunitățile grecești din perioada homerică, într-un sat românesc tradițional etc.). Dar nu numai perfectă „transparență” e definitorie, ci și autocentrarea comunității respective: aceasta trebuie să fie autarhică, atât economic, cit și, mai ales, în plan social, juridic etc.

În cultura vinei, instanța care „reglează” comportamentul individual e cumva în afara comunității: e divinitatea (sau „agenții” ei). Chiar dacă cei din jur nu pot să afle sau să pedepsească săvârșirea de fapte interzise, ele vor fi oricum sancționate de forțele din afara comunității propriu-zise, legate însă printr-un contract, mereu reînnoit (prin rituri, jertfe etc.), de comunitatea respectivă.

Nu voi intra în amănunte, deși speculațiile (mai mult sau mai puțin inteligente) funcționează ca un drog asupra celui prins în ele: creează „dependență” și au rolul de a te desprinde cumva de lumea înconjurătoare. Or, acum, tocmai despre această lume vreau să vorbesc. Despre scenele oribile văzute, auzite, trăite în ultimele luni, despre degradarea accelerată a raporturilor interumane, despre senzația că, brusc, oameni alături de care ai trăit și cu care ai fost prieten, și se relevă a fi niște „monștri”. Te simți dezorientat, derutat, te infurii împotriva ticăloșiei monstru. Și iar te cuprind deruta și îndoiala. Fiecare tinde să devină el însuși o instanță, sau să se poarte și să gândească în consecință. Uneori mă cred absolut imbecil — și sint nefericit —, alteori mă cred extrem de inteligent și subtil — și tot nefericit sint. De unde vine răul? Ce-i de făcut?

Să ne întoarcem la izvoarele răului: la comunism, la ideologia comunistă în sine. Unde se încadrează „societatea comunistă”: într-o cultură a rușinii, sau într-una a vinei? Aici începe monstruozitatea: societatea comunistă este o societate care refuză (sau „eludează”) și cultura vinei și pe aceea a rușinii. De o cultură a rușinii nu poate fi vorba, pentru că — nu-i așa? — comunismul refuză „izolarea”, autarhia, el e internațional, el îi adună pe toți

oamenii într-o unică și imensă comunitate (în cadrul căreia circulația informației este însă strict controlată). Comunitățile „închise”, mici, au fost încetul pe-ncetul „sparte”, „deschise”, „aduse la lumină”, centrul lor a fost mutat din interior, undeva departe... la Moscova (să zicem). Nici despre o cultură a vinei nu poate fi vorba, pentru că instanța reglatoare (adică divinitatea) e negată din start (comunismul trebuind să fie ateu). Mai grav, una dintre piesele „mecanismului” a fost ridicată la rangul de instanță supremă, înlocuind divinitatea. Atributele împăraților chinezi, ale regilor și papilor derivau din atributele divinității. În comunism, una dintre componentele mecanismului (proletariatul, partidul, liderul comunist) devine și instanță „exterioară” reglatoare a mecanismului „controlând” celelalte componente, dar nefiind „controlată” de ele. Pură nebunie, căci numai în nevroză poți fi — concomitent — și „înăuntru” și „în afară”. De aceea în comunism s-au remarcat nevroticii, ca în nici un alt tip de societate.

Nu voi analiza dezastrul produs de un tip de cultură (societate, comunitate?) atât de „originală”. Voi încerca doar să sugerez care ar fi căile de a ne vindeca, acum, când știu cât simtem de bolnavi (fără să am nici o pretenție de „originalitate”): 1) reînălțarea credinței, dar nu „de la centru”, ci de la „bază”, nu prin spectacole televizate, ci prin redeschiderea cursurilor de educație religioasă pentru copii și tineri la biserici, prin cultivarea respectului pentru cei realmente credincioși (fără credință, fără să știi că există o forță de dincolo de oameni care pedepsește răul mai devreme sau mai târziu, calea mîșăviei, a bestialității rămîne larg deschisă); 2) stimularea circulației informației, a „transparenței” dacă vrei (epoca informațională, ne conduce spre „sat mondial”, ceea ce face posibilă revenirea în forță a culturii rușinii); 3) refacerea, prin maximum de decentralizare posibilă, a comunităților de tot felul, comunități care au un rol esențial în echilibrul social, în stabilitatea unei societăți („centralismul”, pe care mulți — și nu doar comuniștii — îl credeau a avea un rol decisiv în echilibrul social s-a dovedit destabilizator pe termen mediu sau lung); 4) investiții masive (chiar „excesive”) în învățămînt și cultură pentru că, altfel, chior bine „orientat” de educația religioasă și/sau din familie, un tînar nu va stăpîni cum trebuie „codul” („codurile”) cultural tot mai complicat al unei societăți postindustriale și va rămîne (vom rămîne, toți, țara întreagă) la periferia lumii de mîine, a viitorului „sat mondial”, va rămîne (vom rămîne) un cetățean (o țară) de mîine a doua; în plus, cultura ne face cu adevărat sensibili la celălalt, fie că e vorba de „cel de lingă noi”, fie că e vorba de „Cel din Ceruri”.

Poate că am fost prea „academic” pentru vremurile pe care le trăim. Am scris „sinapsele” de față de 6 ori, de fiecare dată altfel. Ar fi trebuit să scriu, poate, despre minciunile politicienilor, despre cruzime, violență și indiferență, despre crimele nepedepsite, despre nedreptăți... Dar, după 45 de ani de „suspendare”, de distrugere a minimele forme de autoreglare socio-culturală, în care toți au fost învățați să nu aibă rușine și nici să nu se teamă de Dumnezeu, ce să le mai ceri bieților oameni, de la întîiul om politic al țării la ultimul miner?

Toți au acționat, conștient sau nu, sub aceeași deviză: „Ce bine! Nu tu vină, nu tu rușine!”. Așa încît...

◆ A apărut în sfârșit primul număr al revistei *Apostrof*. Încă dintru început publicația face concurență revistelor literare de vîrf din țara noastră. Li urăm succes și să nu se poticnească prin (in) tipografii.

◆ Deosebit de interesante sînt analizele politice ale lui Nicolae Manolescu din *România literară*. Efortul directorului publicației este cu atît mai demn de apreciat cu cît el își păstrează și cronică literară săptămînală.

◆ În numărul 38 din *Contrapunct* remarcăm textele Magdei Cărnei, un scriitor de tip nou și cel al lui Vladimir Tismăneanu *Procese politice și delir totalitar*. Ion Bogdan Lefter și Cristian Moraru își continuă discursurile paralele la rubrica „Structuri în mișcare”. Continuă și publicarea în serial a scenariului regizoral *Duelul* de Lucian Pintilie. Publică poezie, Fevronia Novac, Nicolae Prelipceanu și Alexandru Pleșcan. Aducînd vorba de poezie trebuie spus că nu de puține ori au apărut în *Contrapunct* versuri, eufemistic zis, mediocre. Te întrebi cum e posibil să se întimplă așa cînd numai citind colectivul de redacție găsim nume de poeți foarte buni.

◆ A apărut și *Euphorion* nr. 5. Revista păstrează cota valorică bună pe care a impus-o încă de la primul număr. Remarcabil este editorialul *Pe lingă acestea...* de Mircea Ivănescu. Ștefan M. Găbrian semnează articolul *Sibiu 1954—1958*. Poezie publică Magda Cărnei, Mircea Petean și Daniel Corbu. Dumitru Chioaru își continuă seria de „developări în perspectivă”, scriind despre Emil Hurezeanu. La „sectorul” traduceri citim două texte esențiale: eseu *Poezie de singurătate și poezie de comuniune* de Octavio Paz în românește de Dan Arsenie și *Sweeney Agonistes* (fragmente dintr-o melodramă aristofănescă) de T.S. Eliot, în traducerea lui Mircea Ivănescu.

◆ *Contemporanul* — idee europeană însumează, număr de număr, texte foarte bune. Din păcate, cu toată strădania excelențului grafician Mircea Dumitrescu de a fragmenta „cearșafurile”, aspectul de ziar e foarte greu de atenuat. Cum ar spune filosoful bulgar: ziarul e ziar, revista e revistă.

◆ O revistă aflată, acum, într-o situație delicată este *Echin*. După o lungă perioadă de „austeritate valorică” a publicațiilor literare din țara noastră, în care „Echin” a încercat să mențină o cotă ridicată a textelor și să-i publice pe tinerii scriitori care în alte părți nu aveau voie să apară, revista este con-

curată acerb de alte publicații literare (inclusiv, sau mai ales de sus-amintitul *Apostrof*). Prin profesionalismul care caracterizează ultimele opt numere, noi credem că revista își are locul ei sub soare, și nu unul de complezență. În numărul 3—4/1990, un foarte bun număr consacrat textualismului, putem citi un interviu cu Livius Ciocărlie, o anchetă inițiată de Ruxandra Ivănescu și Dan Seulean la care răspund Mircea Nedelciu, Gheorghe Iova, Haniibal Stănculescu, Vasile Andru, Bogdan Ghiu, Costache Olăreanu, proză de Emil Paraschivoiu și Gheorghe Iova, poezie de Dan Stanciu, Alexandru Mușina și Marius Daniel Popescu, un fragment dramatic de Alexandru Pecican și Ovidiu Pecican, un eseu de Gheorghe Crăciun precum și traducerea poemului *Aer curat* al lui Kenneth Koch de către Romulus Bucur. Din numărul 6, spicim cronicile literare ale Sandei Cordaș și Laurei Pavel la cărțile lui Mircea Dinescu și Șerban Foarță, o proză de Petru Barbu, poezie de Liviu Ioan Stoiciu și Ramona Fotiade. Numărul 7—8 este dedicat s.f.-ului. Caustic și amar e comentariul s.f. la minereala deloc s.f. din iunie de la București. Același număr conține un interviu cu scriitorul Daniel Walther și o proză de Tutsui Yasutaka (traducere de Annamaria Borlan).

YNG și YANG

Întreprinzătorii particulari care intenționează să deschidă cluburi sau cafenele literare în București sau în alte orașe ale țării sînt rugați să ia legătura cu Uniunea Scriitorilor din România, Calea Victoriei nr. 133—135, pentru cooperare (credite, programe, publicitate), telefon 90/50 44 96, zilnic între orele 9—12.

Întreprinzătorii particulari care doresc să preia pentru difuzare, în București și în țară, revistele editate de Uniunea Scriitorilor din România, sînt rugați să se adreseze la telefoanele: 90/50 44 96 90/50 74 96, zilnic între orele 9—12.

Cules mecanic: Gheorghe Ungureanu

Corectura: Silvia Lefteriu

Paginația: Mihai Bogdan

Tipar înalt: Ion Pitiș, László Kakucs, Andrei Brezina, Dumitru Marian și Laurențiu Ghiurcan

Zincografie: Ioan și Valeria Haller, Albert Farago și Ildiko Bundori

Offset: Bogdan Ghițoc și Gheorghe Dima

Retuș: Nicolae Crișan, Ștefania Stupu, Viorica Reiszner, Elena Iacob, Ion Brenci

**ABONAMENTE LA REVISTA „INTERVAL” SE PRIMESC LA TOATE OFICIILE POȘTALE DIN ȚARĂ;
POZIȚIA ÎN CATALOGUL PRESEI ESTE 127a**

REDACȚIA: 2200 BRAȘOV — B-dul Eroilor nr. 33.

Telefon: (921) 4 37 44.

ADMINISTRAȚIA: BUCUREȘTI — Calea Victoriei nr. 133—135.

Telefon: (90) 50 74 96.

Redacția mulțumește pentru colaborare Bibliotecii Academiei de arte frumoase din București și Cabinetului de stampe al Academiei Române

Lei 25

interval

ÎN NUMĂRUL VIITOR:

corpul

RADU PETRESCU
Michel Tournier

Șerban Foarță

TERTULIAN

ALLAN GINSBERG

HENRY MOORE

Charles Olson

DAVID LE BRETON

ROBERT ETIENNE

Liviu Ioan Stoiciu

Maria Manoliu Manea

Emil Brumaru



PETER HANDKE

frica portarului la unsprezece metri

roman

TEXT INTEGRAL

COLECTIVUL DE REDACTIE

redactor șef

ALEXANDRU MUȘINA

redactor șef adjunct

GHEORGHE CRĂCIUN

Carmen Andrei (secretar general de redacție); Andrei Bodiu;
Ovidiu Coșulețu; Caius Dobrescu; Constantin Hârlav; Ovidiu
Moceanu; Marius Oprea; Enrich Wagner

PREZENTAREA GRAFICA

OVIDIU COȘULEȚU



EL GRECO
, Salvator Mundi '